VERENA KAST

A DINÂMICA DOS SÍMBOLOS

Fundamentos da psicoterapia junguiana

pags: 11,12,

VERENA KAST, Phd, é professora de psicologia na Universidade de Zürich e no C.G. Jung-Institut. É presidente da Associação Internacional de Psicologia Analítica. Dentre suas obras, Edições Loyola publicou: *A dinâmica dos símbolos, A imaginação como espaço de liberdade* e *Pais e filhas, mães e filhos.*

VERENA KAST

A dinâmica dos símbolos

Fundamentos da psicoterapia junguiana

Tradução:
Milton Camargo Mota

Edições Loyola

Título original:
Die Dynamik der Symbole — Grundlagen der Jungschen Psychotherapie
© Walter-Verlag AG, 1990, 4. Auflage 1994
ISBN: 3-530-42107-3

Universidade Católica
de Pernambuco
BIBLIOTECA CENTRAL
987462 | 3
14.10.91

Edições Loyola
Rua 1822 nº 347 – Ipiranga
04216-000 São Paulo, SP
Caixa Postal 42.335 – 04299-970 São Paulo, SP
✆ (011) 6914-1922
FAX: (011) 63-4275
Home page: www.ecof.org.br/loyola
e-mail: loyola@ibm.net

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta obra pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer forma e/ou quaisquer meios (eletrônico, ou mecânico, incluindo fotocópia e gravação) ou arquivada em qualquer sistema ou banco de dados sem permissão escrita da Editora.

ISBN: 85-15-01559-5

© EDIÇÕES LOYOLA, São Paulo, 1997.

Índice

Prefácio **7**

Aspectos da imagem humana **9**
O processo de individuação 9
O si-mesmo 13

Aspectos do símbolo **17**
Sobre o conceito "símbolo" 19
O aparecimento de símbolos 20
Ações simbólicas 22
A atitude simbolizadora 23
O envolvimento com o símbolo 25
Formação de símbolos como processo 27
Símbolo e objetivo terapêutico 37

Aspectos do complexo **41**
A vivência complexada 44
Descrições do complexo 47
Complexos com influência promotora 59

Aspectos do complexo do eu **63**
O complexo do eu e a experiência da identidade 65
O complexo do eu considerado pelo prisma da psicologia do desenvolvimento 71
As funções do eu 84
A constelação do complexo do eu 86
Compensação por meio de fantasias de grandeza 88
Compensação por meio de imagens paternas poderosas e idealizadas 89

Compensação por meio da identificação especular 90
Fúria destruidora como compensação 91
Compensação pela depreciação 92
A compensação como postura 94
A fragmentação 97
Reflexões terapêuticas sobre o restabelecimento da coerência do complexo do eu 104

Aspectos do arquétipo 109
Crítica de Bloch à doutrina do arquétipo de Jung 115
Constelações arquetípicas e relacionamento 117
Conseqüências do conceito de arquétipo para o trato com símbolos 122
O arquétipo do si-mesmo e o processo de individuação 125
A mandala como símbolo 129
O processo de individuação 132
Observações sobre a sincronicidade 144
Sincronicidade e psicossomatismo 152

Transferência–contratransferência e nova formação de símbolos 165
Pontos de mudança na análise 168
A vivência do processo de ser compreendido na relação terapêutica como pressuposto da formação de símbolos 169
Transferência-contratransferência "colusiva" e formação de símbolos . 180
— Reflexões sobre o tema "sentimento de culpa" 182
— A dinâmica intrapsíquica 182
— Culpa e responsabilidade 184
— O papel da empatia 185
— O lidar improdutivo com os sentimentos de culpa 185
— Extratos de um processo terapêutico 186
Contratransferência arquetípica como idéia súbita de narrar um conto de fadas 199
O Barba Azul 211

Bibliografia 221

Prefácio

A criatividade ocupa posição central na psicologia de C. G. Jung. O objetivo da terapia de Jung é levar o indivíduo a realizar experimentações com o próprio ser e conseguir lidar de modo criativo com seus problemas e com as peculiaridades de seu ser. No lugar das neuroses, entrariam as possibilidades de uma modificação criativa.

Assim, Jung nos oferece as técnicas necessárias para tornar o núcleo criativo do inconsciente acessível ao consciente e desse modo levá-lo de seu estado de potencialidade para o de atualidade. Essas "técnicas" são muito importantes tanto para a terapia de uma pessoa, no desenvolvimento psíquico em direção a uma maior autonomia, como para a aprendizagem de um estilo de vida mais criativo, com a qual se teria um indivíduo cônscio, no tocante aos seus problemas, não só de sua relação com o mundo e com as pessoas ao seu redor, como também de sua relação com sua própria profundidade. E, ao levar a sério as manifestações de ambos os lados, ele encontraria soluções criativas que, além do mais, serão também expressão do ser si-mesmo.

O desenvolvimento criativo torna-se visível no símbolo e por meio dele é levado ao consciente. O trabalho sobre o símbolo e com os símbolos forma a peça central de uma terapia junguiana.

Meu interesse, ao lidar com o símbolo, é apresentar aspectos essenciais da psicoterapia junguiana e, ao mesmo tempo, mostrar em quais contextos teóricos se enraízam considerações terapêuticas.

Para mim é de suma importância apontar a conexão entre formação de símbolos e relação analítica, transferência e contratransferência.

A observação e o encorajamento de processos simbólicos, a percepção da transferência e da contratransferência e o trabalho com ambas não são técnicas concorrentes no processo terapêutico; estão intimamente entrelaçadas, assim como a individuação não é apenas um processo intrapsíquico de integração, mas também de relação.

Resta-me agora agradecer: primeiro a todos os meus analisandos, que me permitiram empregar seu material para poder estabelecer a ligação entre teoria e prática.

A maior parte das idéias presentes neste livro foi apresentada em conferências em universidades de Zurique e Berna, e também no Instituto C. G. Jung de Zurique. Os ouvintes me estimularam a expressar da forma mais inteligível e precisa o que ocorre no processo terapêutico. Embora nunca seja possível comunicar o que realmente acontece numa terapia — muita coisa nela é inconsciente e misteriosa —, penso que se deva falar sobre o que se pode falar. O grande interesse de meus alunos e alunas, de meus ouvintes e minhas ouvintes me incitou a continuar nessa direção. Gostaria de agradecer de maneira especial a Christa Henzler, pedagoga social, que com muita paciência e atenção deu forma final ao manuscrito.

Sou muito grata à revisora da editora Walter, Sra. Helga Egner, por seu trabalho sensível e seu constante interesse em minhas idéias.

St. Gallen, setembro de 1989
VERENA KAST

Aspectos da imagem humana

A imagem humana fundamenta na psicologia a formação teórica. Jung encara o ser humano como alguém que deve se tornar, na execução vivida do processo de individuação, aquilo que realmente é. Essa é tarefa e capacidade do homem, mas é igualmente fundamento para a teoria do processo terapêutico. A psicologia junguiana é marcada por uma imagem que vê o ser humano num contexto abrangente, numa transformação criativa e experienciando a falta de mudança como algo opressivo. Além disso, ele está comprometido com uma compreensão de si mesmo para a qual todo acontecimento possui uma dimensão para além do óbvio e que, por isso mesmo, também permanece misteriosa. A realidade experienciável por meio dos sentidos está sempre em conexão com uma realidade espiritual.

O processo de individuação

O processo de individuação compreende o relacionamento dialógico entre o consciente o inconsciente. Conteúdos conscientes e inconscientes unem-se nos símbolos.

O objetivo do processo de individuação é fazer o indivíduo tornar-se a pessoa que realmente é. "Torne-se o que você é", disse Píndaro, portanto a idéia não é nova. Aristóteles enfatizava que cada coisa criada tem em si a forma que lhe é exclusiva-

mente própria, e a vida deve levar a essa forma própria. Isso significa que a plenitude de nossas possibilidades vitais torna-se em grande parte experienciável, que se torna manifesto o que em nós foi depositado — e talvez exclusivamente em nós.

Nesse sentido, a individuação é um processo de diferenciação: a especificidade de uma pessoa deve se manifestar, é sua singularidade. A isso pertence de modo essencial a aceitação de si mesmo com as respectivas possibilidades correspondentes, mas também com as dificuldades, que constituem de modo considerável nossa especificidade. A aceitação de si mesmo, com as possibilidades e as dificuldades, é uma virtude fundamental a ser efetivada no processo de individuação.

Em conexão com o processo de individuação, utilizamos a imagem de uma árvore: uma semente que cai na terra deve tornar-se a árvore depositada nela. A semente estará em interação com o lugar, o tempo, o clima etc. E, sem dúvida, as lesões de uma árvore constituem algo bastante característico.

"Tornar-se o que se é" não significa tornar-se plano, harmônico, polido, mas sim aceitar cada vez mais em si o que se é: o homogêneo na própria personalidade juntamente com "as quinas e os cantos". Desse modo, a individuação é um processo de aproximação; não sabemos o que finalmente somos, nem o analista o sabe. É uma aproximação, cada mudança que experienciamos encontra-se no campo do corrigível, é provisória.

Outro aspecto do processo de individuação — igualmente importante, talvez mais praticável em psicologia e entrelaçado com o objetivo da realização de si mesmo — visa à conquista de mais autonomia. O indivíduo deve tornar-se um ser único, desligado dos complexos paterno e materno e, em conseqüência, dos padrões coletivos de normas e valores de uma sociedade, de expectativas de papéis, daquilo que "as pessoas" pensam. Tornar-se si-mesmo significa também atingir a maioridade.

Segundo a psicologia junguiana, o que está fora também está dentro, o que está dentro também está fora. Conseqüen-

temente, não devemos apenas nos libertar de valores, normas coletivas e expectativas de papéis — que interiorizamos em nossa persona —, mas também da prisão do inconsciente. Dessa forma, iremos nos relacionar com isso conscientemente. Não devemos ser determinados pelo inconsciente nem por valores criados socialmente. Libertar-se do estar-preso no inconsciente significa, por exemplo, não deixar que nossa vida seja determinada por um arquétipo enquanto não o notamos[1].

Um *exemplo*: um homem de 42 anos era muito monopolizado pelo arquétipo do herói. Por toda a parte e automaticamente queria ser um herói e sentia-se mal quando não podia sê-lo. As pessoas lhe diziam, como elogio ou censura, que ele se comportava de forma heróica; muito trabalho lhe era atribuído porque nunca reclamava, dominava bem tudo. Sonhava freqüentemente com heróis. Com o tempo, foi percebendo que era intensamente determinado pelo fato de precisar ser um herói. Ele se perguntou em diversas situações se lhe era conveniente, em todas as circunstâncias, ser um herói. Estabeleceu-se um diálogo entre o eu e o lado de herói. Esse lado no ser humano não é algo problemático, pelo contrário; deveríamos arrumar-lhe um lugar na vida em que ele fizesse sentido. Tal processo seria o desligar-se do inconsciente. O desligamento não implicaria que o inconsciente cessasse de atuar no antigo sentido, mas pelo menos poderíamos entrar em relação com esses lados e não ser determinados por eles.

Considerando ambos os aspectos em conjunto, Jung encara o ser humano como alguém que, na vivência do processo de individuação — e este ocorre na terapia — deve tornar-se quem ele realmente é, portanto cada vez menos determinado extrinsecamente por forças do inconsciente coletivo. No lugar dessa determinação extrínseca aparece o diálogo entre consciente e sociedade, entre consciente e inconsciente, que proporcionaria no decorrer do processo de individuação — sempre provisoriamente, é verdade — um desenvolvimento rumo a mais autonomia.

1. Jung, *Zur Empirie des Individuationsprozesses*, in GW 9 I § 530.

Jung caracteriza a individuação, por um lado, como processo interno, subjetivo de integração; ou seja, o indivíduo nesse processo conhece outros lados em si mesmo e entra em contato com eles, liga-os à imagem de si próprio — por exemplo, mediante a retirada de projeções. Por outro lado, a individuação é um processo interpessoal, intersubjetivo de relação, "pois", afirma Jung, "a relação com o si-mesmo é ao mesmo tempo a relação com o próximo. E ninguém se vincula com o outro se antes não se vincular consigo mesmo"[2]. Ou ainda: "O indivíduo que não se liga a outro não possui totalidade alguma, pois esta só é alcançada pela alma, a qual, por sua vez, não pode existir sem o seu outro lado, que sempre se encontra no 'tu'"[3].

Na terapia junguiana, a interpretação de símbolos no nível subjetivo e no objetivo está comprometida com a idéia de que a individuação é ao mesmo tempo um processo de integração e de relação. Quando, por exemplo, deparar-se no sonho com uma figura de autoridade, pode-se vê-la como uma autoridade externa, inserida com coloração especial no sonho. Nosso comportamento no sonho pode dizer algo a respeito de nosso comportamento no cotidiano diante das autoridades. Essa seria uma interpretação no nível objetivo. A autoridade é vista no nível subjetivo como uma configuração interna, como um lado de nós mesmos e, neste contexto, como um traço autoritário nosso. Para não reduzir o pensamento junguiano, acho que se deveriam invocar ambas as formas de interpretação. O processo de individuação não precisaria levar as pessoas a se tornar solitárias, pelo contrário, deveria torná-las capazes de viver em comunidade. Segundo Jung, "o processo de individuação produz uma consciência do que seja a comunidade humana, porque traz justamente à consciência o inconsciente, que é o que une todos os indivíduos e é comum a todos os homens. A individuação é o tornar-se um consigo próprio e ao mesmo tempo com a humanidade, em que também nos incluímos"[4].

---

2. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, in GW 16 § 445.
3. Id., ibid., § 454.
4. Jung, *Die Psychoterapie der Gegenwart*, in GW 16 § 227.

Dito de outro modo, não há apenas desenvolvimento de autonomia; este sempre está de mãos dadas com o desenvolvimento da capacidade de relacionar-se.

A individuação é um alvo. Tornar-se si-mesmo completamente é uma utopia. No melhor dos casos, estamos a caminho. O processo enche de sentido a duração da vida[5].

O si-mesmo

Quando nos voltamos para o si-mesmo, vemos claramente que há um objetivo utópico por trás do processo de individuação. O si-mesmo está por trás da realização de si próprio. Compreende-se a individuação como o tornar-se um consigo próprio, mas também como o tornar-se si-mesmo. Jung, a respeito do si-mesmo — e este lhe é um arquétipo central —, diz que é um princípio orientador, o *spiritus rector* secreto de nossa vida, o que nos faz ser e evoluir[6]. Jung fala de um impulso para a realização de si mesmo. O si-mesmo atua como princípio *a priori* de configuração em nós, o qual também governa a construção do complexo do eu. O si-mesmo também será visto como causa da auto-regulação da psique: para Jung, o sistema psíquico se auto-regula, assim como o corpo vivo. Jung vê a auto-regulação sobretudo no fato de se poder contar com reações do inconsciente contra unilateralidades do consciente, de modo que se conserve a integridade da estrutura total, mas que o indivíduo também seja capaz de transcender sua posição[7]. O si-mesmo vale como razão e origem da personalidade individual e a engloba no passado, no presente e no futuro[8].

Os símbolos do si-mesmo — assim diz Jung — surgem na profundidade do corpo, expressando, por conseguinte, tanto nossa materialidade como a estrutura do consciente perceptivo[9]. Simbolicamente, o si-mesmo aparece com freqüência no símbolo da união dos opostos, no do casal amoroso. E este símbolo parece-

5. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, in GW 16 § 400.
6. Jung, *Die alchemistische Bedeutung des Fisches*, in GW 9 II § 257.
7. Jung, *Die transzendente Funktion*, in GW 8 § 159.
8. Jung, *Die Konjunktion*, in GW 14 II § 414.
9. Jung, *Zur Psychologie des Kindarchetypus*, in GW 9 I § 291.

-me de extraordinária importância, pois aqui se expressa a experiência do amor, de totalidade, de união de opostos, de anseio por rompimento de fronteiras[10]. E sempre é possível verificar que as pessoas mal conseguem separar o anseio por amor do anseio pelo si-mesmo. Quando somos tomados pelo amor, ainda se encontra ligado a isso um anseio que ultrapassa o relacionamento amoroso. Em tais situações o si-mesmo estaria constelado. O si-mesmo também pode se apresentar em símbolos abstratos como um círculo, uma esfera, um triângulo, uma cruz; são figuras que simbolizam a totalidade e cuja essência é o fato de muitos opostos possíveis estarem contidos nelas e não precisarem, entretanto, ser superados[11]. Ao vivenciar o arquétipo do si-mesmo, ficamos com a impressão de nos referir a nós mesmos de forma absoluta; temos a sensação da autocentralização, a experiência da identidade irrefutável e do caráter decisivo da situação de vida em que se experiencia esse símbolo. A encarnação, a efetivação do si-mesmo em nossa vida fica, por assim dizer, como utopia em todo o processo de individuação.

Jung, no entanto, também fala de outro nível do si-mesmo. O si-mesmo, ao qual me referi até este momento, poderia ser designado como o "meu si-mesmo", aquilo que pode vir a ser minha totalidade, o que posso vir a ser no decorrer de minha vida e desdobrar em mim, caso eu seja capaz de me permitir o máximo possível. A relação entre o si-mesmo e o eu pertence à fundação recíproca: atrás do desenvolvimento do eu encontra-se o si-mesmo — que abrange consideravelmente o complexo do eu. O si-mesmo, por sua vez, só pode se efetivar na vida atual por meio do eu.

Mas Jung fala ainda de "o Si-Mesmo", que seria o eterno ou universal ser humano em nós, simplesmente o *ser humano*, "o ser humano completo, ou seja, perfeito, o do começo e do fim dos tempos, origem e meta dos homens"[12]. Isso, no entanto, significa que a auto-realização, o trabalho em si mesmo, não

---

10. Cf. Kast, *Paare*.
11. Jung, *Psychologische Typen*, *Definições*, in GW 6 § 891.
12. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, in GW 16 § 416.

seria apenas uma necessidade pessoal — que talvez proporcione satisfação e experiência pelos sentidos —, mas também um esforço pelo humano em si.

Em conexão com o si-mesmo como *antropo*, Jung menciona em sua última obra, *Mysterium Coniunctionis*, outro grau da individuação, não a partir de sua própria experiência, mas seguindo o alquimista Dorneus. Recorro a essa reflexão, porque acho que assim é possível perceber nitidamente quais as visões de mundo e de ser humano de Jung. O alquimista Dorneus defende a idéia de que o homem integral pode ainda se unir ao *Unus Mundus*, o mundo inteiro, potencial do primeiro dia da criação. Mas isso significaria que o si-mesmo, que inicialmente é um centro intrapsíquico de grande força de auto-regulação e autocentralização, poderia agora experimentar também a unidade com o cosmo como um todo. O caráter de utopia torna-se claro, uma utopia que trata da possibilidade de o homem cada vez mais consciente unir-se ao cosmo inteiro ou, inversamente, de o cosmo inteiro ser experienciável no homem; o cosmo poderia ser afetado pelo homem e, por outro lado, afetá-lo. Todo vivente é concebível como um organismo. Essa idéia, corrente na Renascença, reaparece hoje e consolida-se — por meio do movimento ecológico — na noção de interpretar o cosmo como um organismo e a nós, seres humanos, como parte desse organismo em que ocorrem as mais diversas interações. A idéia de totalidade e das interações implícitas está, enfim, por trás do princípio de individuação. Neste pensamento surge a noção de libertação: a idéia de Jung é que o si-mesmo está por trás do desenvolvimento de nosso complexo do eu, mas que damos ao si-mesmo, com nosso eu e nossa consciência, oportunidade de se encarnar. E encarnar-se no mundo também seria um processo de libertação.

A individuação é uma utopia. Utopias têm a tendência de estimular nosso anseio, de nos pôr em movimento e nos esclarecer o que almejamos verdadeira e intimamente. Deve-se conceber a individuação como utopia, também porque esse absoluto tornar-se pleno, reiteradamente, diante de nossos olhos, não é possível de modo algum. Jung, numa carta a Rudolf Jung, escreveu:

> Por fim, sempre se estaca em algum lugar, pois somos todos mortais e permanecemos uma parte daquilo que somos como um todo. A totalidade que podemos atingir é muito relativa[13].

O processo terapêutico, compreendido como processo de individuação, consiste essencialmente no fato de o inconsciente e a consciência, no âmbito dos conteúdos vivificados, ligarem-se um ao outro no símbolo. Por meio das formações de símbolo torna-se possível o desenvolvimento criativo da personalidade.

13. Jung, *Briefe* III, p. 24

Aspectos do símbolo

Para começar, um *exemplo de um objeto que se torna um símbolo*: uma mulher perde, na pressa da faxina, seu anel de casamento. Inicialmente é impossível encontrá-lo. A mulher pensa em fazê-lo depois da faxina; fica nervosa, intranqüila: Será que o jogou fora com a água suja? Ela começa a refletir: Será que a perda do anel tem algum significado? "Que direi a meu marido?" Ela tenta se acalmar: "Ora, é apenas um anel!" Mas não é apenas um anel, é um anel de casamento. Sente medo de precisar contar o fato ao marido; curiosamente fica com sentimentos de culpa. Nisso ela experiencia seu marido como alguém muito compreensivo.

Por acaso sua amiga passa por ali. A mulher imediatamente lhe conta o que aconteceu. A amiga, uma pessoa resoluta, logo diz: "Está bem claro que por uma mera faxina você perde a relação com seu marido".

A mulher reflete sobre a relação com o marido, tenta lembrar-se de quais sentimentos e expectativas associou a esse anel. Ela se pergunta se realmente não quer mais a relação, se, por assim dizer, gostaria de jogar fora a relação como se joga a água suja. E também se pergunta por que sente tanto medo.

Não se pode separar a perda do anel de seu significado. O medo da reação de seu marido aponta para isso. O marido que ela não teme de modo algum. É o medo de poder perder ou ter

perdido essa totalidade na relação, simbolizada pelo anel; em todo caso, mesmo que se compre um novo anel, é o medo de que surja o tema separação, que é assustador. Por isso, o impulso da separação é freqüentemente projetado sobre o(a) parceiro(a), de tanto que se temem as reações do(a) parceiro(a) em lugar dos próprios impulsos de separação.

Outros significados ou interpretações não ocorrem à mulher nessa situação. Ela poderia ter pensado que um novo anel era esperado, como expressão do desejo de renovar a relação com o parceiro, pois já se distanciara claramente bastante do velho anel.

Doravante, a vida dessa mulher será nitidamente marcada pelo símbolo "anel": outras mulheres lhe contam o que ocorreu com seus anéis. Não é raro o anel ficar preso na máquina de lavar ou na roupa suja; aliás acontece de tudo com esses anéis. Homens contam coisas sobre seus anéis, por exemplo, o anel no bolso do colete que subitamente não se pode mais encontrar porque se vestiu o colete errado.

Escolhi esse exemplo para tornar compreensível o fato de inicialmente se tratar, no tocante ao símbolo, de um objeto cotidiano percebido pelos sentidos, mas que aponta para algo encoberto, enigmático, para um significado e para um excesso de significado, tudo que não pode ser esgotado no primeiro momento. Esse objeto cotidiano e seu significado não devem ser separados. Desse modo, um anel é na verdade um objeto cotidiano, mas no qual está contido algo encoberto, a ele se liga um sentido que pode se relacionar a uma idéia, a algo geral ou também a algo abstrato.

No entanto, sempre que entramos em ligação com símbolos, deparamos com uma situação existencial atual. Assim, faz parte essencial da psicologia profunda que a situação existencial atual, a realidade cotidiana com a qual a situação se liga sejam questionadas quanto a seu contexto e significado. A essa maneira simbólica de ver corresponde uma imagem humana que concebe a realidade cotidiana do ser humano enraizada num imenso contexto — em que o enigmático influencia a realidade cotidiana e vice-versa.

Sobre o conceito "símbolo"

A palavra "símbolo" origina-se do grego *symbolon*, um sinal de reconhecimento[1]. Na Grécia antiga, quando dois amigos se separavam, quebravam uma moeda, um pequeno prato de argila ou um anel. Quando o amigo ou alguém de sua família voltava, tinha de apresentar sua metade. Caso ela combinasse com a outra metade remanescente, esse alguém teria revelado sua identidade de amigo e tinha, assim, direito à hospitalidade. A combinação de duas metades (*symbálein* = juntar, reunir) também é tema de vários romances; como sinal de reconhecimento vale, por exemplo, a metade de uma concha de madrepérola, que se junta suavemente à outra metade.

A etimologia do conceito mostra o símbolo como algo composto. Apenas quando combinado é um símbolo, tornando-se símbolo de alguma coisa: nesse exemplo ele está como representante da realidade espiritual da amizade e — apontando para além da amizade pessoal — da amizade de famílias, juntamente com o direito à hospitalidade. Nesse caso, o símbolo — e isso se aplica a todos eles — é um sinal visível de uma realidade invisível, ideal. Portanto, no símbolo observam-se dois níveis: em algo externo pode-se revelar algo interno, em algo visível algo invisível, em algo corporal o espiritual, no particular o geral. Na interpretação, procuramos a realidade invisível por trás deste algo visível e sua conexão. Nesse processo, o símbolo caracteriza um excedente de significado, nunca poderemos esgotar inteiramente seus significados.

O símbolo e o que nele está representado têm uma conexão interna, não devem ser separados um do outro, e é nisso que o símbolo se distingue do sinal. Sinais são acordos fixados por meio de uma declaração, não possuem um excedente de significado, mas são representantes. Consideremos, como exemplo, o sinal "faca em cruz com um garfo" para restaurante: poderíamos substituir faca e garfo por meio de um novo acordo. Aceitaríamos um prato com uma colher como sinal para restaurante. Com um sinal não se retrata nada de encoberto, enigmático, é uma simples

1. Cf. *Symbol*, in Lurker pp. 551 ss.

função de representação, indica-se algo. Sinais podem ser substituídos e adaptados ao gosto da época.

Símbolos não podem ser substituídos mediante um acordo. Vamos tomar, por exemplo, a cor vermelha: as cores são, para além de sua qualidade corante, portadoras de significado. Relacionamos o vermelho ao sangue vermelho, que experienciamos existencialmente; e assim o vermelho ganha o significado de vida, vivacidade, sofrimento, paixão etc. Mal se pode pensar em criar uma convenção segundo a qual se simbolizaria por meio da cor verde tudo que tem a ver com sofrimento, paixão, emoção ardente. Não podemos dar outro significado a um símbolo mediante um novo acordo, pois esse significado vincula-se diretamente à imagem.

O sinal é compreensível de modo bem mais racional, fala ao intelecto, sendo, por este motivo, usado na matemática, na ciência e no processamento de informações. O símbolo é muito mais irracional, não totalmente compreensível. Ele mantém um excedente de significado, tem muito a ver com emoção, sendo, por isso, objeto da história das idéias, da religião, da arte etc.

Não obstante, o sinal pode assumir o caráter de um símbolo. Tomemos, por exemplo, o número: é um sinal, estipula-se que o dois é sinal para duas unidades, designando uma quantidade. Mas podemos encarar o número qualitativamente: o número treze é o sinal para treze unidades no sistema decimal; no entanto, pode-se dizer do treze — de um ponto de vista qualitativo — que é um número de azar etc. A ele são atribuídos um conteúdo, uma qualidade. Sinais podem converter-se facilmente em símbolos, especialmente quando nos aproximamos do mundo com uma postura simbolizadora.

O aparecimento de símbolos

Experienciamos símbolos nas imagens oníricas, em fantasias, em metáforas poéticas, em contos de fadas, em mitos, na arte etc. Os símbolos podem surgir e ser representados de maneira bastante espontânea.

Um *exemplo*: durante a discussão de uma conferência sobre relacionamento conjugal, um ouvinte pintou vários bodes

numa folha de papel. Ele os pintava de modo cada vez mais selvagem, com demasiada energia. Em certo momento, recua e olha seu último bode com uma expressão de satisfação no rosto. Agora, o bode parecia estar de acordo com sua intenção.

Quando lhe perguntei por que acabava de desenhar bodes com tanta dedicação, olhou-me espantado (como se eu estivesse lhe comunicando nesse momento que ele desenhou os bodes). E concordamos com o fato de que devia se tratar de uma formação espontânea de símbolo. Mas um símbolo para quê? Um símbolo para o orador? Para um participante da discussão? Um símbolo para a parte suprimida da conferência? (na conferência não se falou do âmbito sexual). O bode pode ser um símbolo para esse homem nesse momento, ele próprio talvez se sinta um pouco como um bode. Ludicamente tentamos relacionar esse símbolo ao cotidiano concreto. De repente, ele diz: "Agora me lembro: isso provém do fato de eu ter visto, hoje de manhã, ilustrações do lobo e as sete cabritas". Olhei irritada para ele, eu vi um bode e não um lobo. Ele notou minha irritação: "Ah, realmente não pode ter vindo daí, afinal não é nenhum lobo".

Quando olhamos mais de perto o conto de fadas do lobo e as sete cabritas, perguntamos categoricamente: por que a cabra não tem um bode, onde está o pai das sete cabritas? Ele é que poderia proteger os filhos. Transmiti essas reflexões ao desenhista, e ele me contou que, pela manhã, tivera uma discussão com sua mulher. Tratava-se dele, portanto, do pai tão freqüentemente ausente. Agora, tornava-se compreensível para o desenhista o seu símbolo "bode".

Havia a probabilidade de que naquele momento ele descobrisse mais níveis de significação. Mas é muito comum sentir-se satisfeito quando um nível de significação faz sentido emocionalmente.

Símbolos mantêm sua importância por certo tempo; a vida se torna significativa em conexão com tais símbolos; em algum momento, eles passam para segundo plano, e outros tornam-se mais importantes. Quando as pessoas vivem com símbolos, a história de vida pode ser reconstruída por meio deles, e fica

claro que símbolos têm um tempo de origem, um de floração e um tempo de perecimento.

Símbolos surgem não apenas em longos processos terapêuticos, eles podem irromper espontaneamente a partir de situações de vida. A pergunta é apenas esta: nós os aguardamos e lhes dedicamos atenção?

Ações simbólicas

Primeiramente, um *exemplo*: uma mulher tem a necessidade de ganhar um brilhante para seu anel de casamento. Essa é uma ação simbólica. O casal tinha uma grave crise atrás de si. Eles foram fazer terapia, e tudo correu de forma decisiva — e no final do conflito, quando parecia claro para ambos que queriam viver juntos (não simplesmente como um compromisso falso ou porque assim era mais confortável, mas porque realmente pertenciam um ao outro), a mulher diz:

— Agora gostaria de ter um brilhante no meu anel de casamento.

Esse é um desejo altamente simbólico. A isso o marido respondeu:

— Você quer sempre algo material.

O marido tem, por sua vez, pouca sensibilidade para símbolos e gestos simbólicos. Para ele esse desejo é a simples expressão de que deve pagar outra vez para a relação continuar. Ele vivencia esse desejo como nova edição de um modelo de relacionamento e não percebe o conteúdo simbólico do desejo: "Renovar o anel de casamento, renovar o vínculo — com uma 'estrela'", como a esposa o expressa. Para ela, isso significa ter encontrado um caminho a partir do escuro, possuir uma nova "estrela", que se pode seguir. E também significa, para ela, conceber uma nova relação sob uma nova estrela.

Nesse exemplo fica claro que é possível ver apenas o objeto concreto. Caso isso aconteça no âmbito de uma terapia, é tarefa do terapeuta introduzir o subsídio emocional para o símbolo, indicar o que está encoberto. É um total absurdo afirmar

que uma pessoa não tem nenhuma sensibilidade para símbolos quando não se tenta aproximá-la dessa sensibilidade. Existe a situação inversa: há pessoas que vêem símbolos em tudo e em todos. Símbolos não falam tanto a nosso intelecto, mas muito mais a nosso pensamento integral, a nossa relação com uma realidade invisível, que também nos transcende. Quem pretende deixar vigorar apenas uma realidade visível tem grandes dificuldades com o símbolo e com o pensamento simbólico e tenta transformar todo símbolo em sinal.

A atitude simbolizadora

Há símbolos que se nos impõem numa situação de vida, símbolos que percebemos como imagens a partir dos sonhos, fantasias que mal conseguimos repudiar etc. Há também *uma atitude simbolizadora* como atividade do eu, como mostra o seguinte exemplo:

Um homem dirige seu carro e ao mesmo tempo fala com sua mulher sobre seus planos profissionais. Ele fala interessado e dirige o carro com bastante afinco. O trânsito se torna cada vez pior, ele fala e xinga, e em certo momento vem o engarrafamento, e diz:

— Agora ficamos encalhados. Mas que absurdo é esse, dirigir quando a gente sabe que vai ficar preso!

De repente ele fica pensativo e diz:

— Como não percebi que isso é um símbolo? Agora está tão claro para mim seu significado: profissionalmente, faço tudo como desenvolvi previamente, e no fim paro num engarrafamento, fico preso, ficamos presos, pois não temos mais nenhuma liberdade de movimento. Impera um sentimento inteiramente miserável.

Para ele o engarrafamento possui o sentido de chamar a atenção para o fato de o plano formulado poder ter um aspecto perigoso.

Simbolizar significa descobrir o sentido oculto na situação concreta. Assim, o cotidiano concreto sempre teria um lado oculto, enigmático e teria também a ver conosco. Essa manei-

ra de ver vai bastante longe para muitas pessoas, principalmente quando se pensa: o símbolo seria bom para quê? O símbolo tem um aspecto que aponta para o futuro, mas em geral ele é muito enigmático para poder dizer linearmente a alguém o que é bom na situação atual.

Apesar disso, podemos questionar se toda a concretude não possui um significado oculto: o engarrafamento é um símbolo para a situação difícil que nós, as pessoas, criamos para nós mesmos. A única questão é se não seria mais sensato ver situações coletivas como símbolos para problemas coletivos e, em tais circunstâncias, conceber-nos inseridos com nossa temática de vida em situações coletivas e então buscar transformações. A pergunta sobre o significado oculto, enigmático é também uma pergunta sobre o sentido. A psicologia de Jung é continuamente julgada como "ávida de sentido". A atitude simbolizadora é, de fato, parte essencial da terapia junguiana, ela está refletida no conceito teórico da interpretação no nível subjetivo e no objetivo, e no pensamento de que o externo é também interno e o que está no macrocosmo está no microcosmo. Mas a atitude simbolizadora é também uma atitude humana muito natural. Quando estamos, por exemplo, diante do mar, nós o percebemos primeiro com todos os sentidos à nossa disposição; talvez percebamos como nos sentimos nessa ocasião. Constatamos então que o mar não é apenas água, mas que transmite, por exemplo, a experiência de "infinidade". O tema "eu e a infinidade" começa a nos ocupar, ou o tema "eu e o ritmo do eterno ir e vir". Quando observamos o mar mais detidamente, outros aspectos de nossa psique tornam-se perceptíveis, e finalmente pode-se dizer muita coisa sobre ele.

Nessa atitude simbolizadora, trata-se de um processo de projeção: projetamos nosso inconsciente sobre a realidade na superfície. No entanto, não podemos projetar um tema qualquer, mas apenas temas — no tocante ao símbolo — que tenham conexão interna com nossa existência. Simbolizar significa, por um lado, questionar a realidade superficial em vista de uma realidade oculta e, por outro, observar a realidade superficial no espelho dessa realidade oculta, desconhecida para nós.

O envolvimento com o símbolo

Para vivenciar os símbolos realmente como tais — e em última análise o que importa é a vivência — e não apenas vê-los como sinais, devemos *estar prontos para nos deixar tocar emocionalmente por eles.*

Um *exemplo:* um homem de 35 anos, durante sua terapia, diz: "Tive um sonho com um menino de 7 anos, que chorava. Eu ficava impaciente, aquela criança devia parar de chorar". Casualmente, ele me diz que esse sonho nada significa, pois a realidade é assim mesmo, as crianças sempre choram e ele não queria, por isso, ter filhos. Ele não é casado. E não quer saber mais nada a respeito desse sonho.

Já que o sonhador não tem, de início, nenhuma relação com o símbolo, é tarefa minha estabelecer a relação simbólica. Se ele tivesse filhos nessa idade, poderíamos perguntar se lida com elas de modo tão impaciente. Poderíamos pensar que há em sua vizinhança uma criança de 7 anos que sempre chora.

Para entrar em contato com o símbolo, deve-se primeiramente questionar o nível de vida concreto e depois ocupar-se com o que está no plano oculto, enigmático.

O que representa essa criança? Representa a própria infância e/ou a idéia de ser criança? Faço a ligação com a infância do analisando com a seguinte pergunta: "Que tipo de criança você era quando tinha aproximadamente 7 anos?"

Ele responde:

— Ah, veja bem, eu era um menino muito chorão, nem mesmo era um menino. Vamos deixar isso de lado.

Imagino esse menino e formulo:

— Posso pensar que você foi um menino rejeitado, para o qual as pessoas adorariam ter comprado um sorvete.

Ele:

— Então você gosta de meninos chorões?

Respondo:

— Eles despertam em mim a necessidade de consolá-los e de fazê-los sorrir.

Ele:

— Ah!

As perguntas e minha fantasia levam-no a sentir em si essa criança de 7 anos e que ela ainda existe nele.

Durante semanas, tentamos permanecer em contato com esse lado, o que é possível por meio de minha empatia com o menino de 7 anos que o analisando foi outrora. Assim entramos em contato com o símbolo.

Quando estabelecemos relação com um símbolo, tudo o que está ligado a ele torna-se repentinamente vivo. Com o símbolo "criança" a lembrança torna-se viva: que tipo de criança eu era? Como foi minha infância? Como lido com meus próprios filhos? E logo desperta o sentimento de vida que se tinha na infância: o futuro ainda está a minha frente; espera apenas que eu cresça. Contudo, esse símbolo não se refere só à própria infância, é também um símbolo da abertura ao futuro, da vontade de vida, da constante renovação. Embora saibamos que somos adultos e estamos, por isso, comprometidos com várias coisas, é o sentimento de vida do tornar-se-novo que se aproxima de nós no símbolo criança; o sentimento do despertar e do perigo do despertar. Experienciar esse sentimento de vida é importante justamente para pessoas com a vida difícil.

Um símbolo com o qual nos envolvemos ativamente pode vivificar toda uma série de experiências psíquicas, mas isso ocorre apenas quando entramos em contato com ele emocionalmente. Se não for esse o caso, podemos discorrer sobre toda a mitologia, apresentar todo elemento da mitologia da "criança divina": o efeito não será especialmente notável. No entanto, sabemos ao menos que tivemos um sonho muito significativo, o que às vezes tem um efeito: transmite-se o sentimento de que espontaneamente acontece algo significativo em nossa vida. Mas toda a eficácia contida no símbolo, a energia presa nele são liberadas apenas quando conseguimos nos envolver emocionalmente com ele.

Assim, quando um símbolo se torna significativo ou nosso envolvimento emocional com ele se torna possível, inicialmente

toda uma multiplicidade de interpretações do símbolo irá nos ocupar. Nunca se pode formular uma correspondência simples, exata. Ainda que uma interpretação nos pareça evidente e se tenha encontrado uma correspondência com sentido único, podem ocorrer outras interpretações que satisfaçam o critério da evidência, ou outra pessoa pode encontrar uma interpretação diferente. Isso faz parte da essência do símbolo.

Símbolos são categorias de condensação: uma gama de associações está atada a um símbolo; para nossa necessidade de clareza, um aborrecimento, para nossa necessidade de mistério e sentido, uma mina de ouro.

No símbolo também são expostas lembranças de âmbitos da vida que não gostaríamos de recordar, são vivificadas expectativas angustiantes pois não-conciliáveis com a auto-imagem que formamos de nós mesmos. Por isso deve-se contar com mecanismos de defesa no envolvimento e no trabalho com os símbolos.

Apesar das dificuldades, dos mecanismos de defesa, podemos admitir: se um símbolo é emocionalmente significativo para nós, se canaliza nosso interesse, prestamos atenção ao deparar com ele na literatura, em conversas, na arte etc. Começamos a nos lembrar de coisas de nossa história de vida na perspectiva do símbolo vivificado; muitos fatos do passado são visíveis nele, e não só o passado pessoal, mas também o passado dos seres humanos tais como os conhecemos na mitologia, nos contos de fadas, na arte, na literatura. A expectativa também está ligada ao aparecimento dos símbolos, e até mesmo à esperança de uma abertura, de uma vida melhor.

Formação de símbolos como processo

Mesmo que apareça um símbolo essencial, ele raramente é experienciado e compreendido como grande e repentina iluminação; é mais freqüente um símbolo aproximar-se do consciente por um processo simbólico.

Para um esclarecimento, ofereço a *série de imagens* de uma mulher de 42 anos. As imagens surgiram fora de uma situação terapêutica e apontam para um *processo de formação de símbolo*

no âmbito de uma problemática materna. Conheço essa mulher de seminários sobre o tema "contos de fadas como terapia", que duram uma semana. Entre o seminário que eu realizava no momento e o anterior, ela perdera sua irmã mais velha, que morrera de câncer. Isso lhe provocou grave crise de identidade, que culminou na pergunta: "Devo ser agora uma mulher como foi minha irmã?" Com a morte da irmã, ela ficou deprimida.

Quando experiências de perda provocam mais depressão e menos pesar, vem a pergunta se isso não acontece a uma pessoa que normalmente apresenta pré-disposição à depressão. Uma figura pintada por ela havia aproximadamente dois anos parecia confirmar isso (cf. *figura 1*).

O desenho transmite uma atmosfera lúgubre: uma mulher de negro está no ponto central; com ela se encontra um corvo, que pode ser compreendido como símbolo da melancolia, assim como da profunda sabedoria e do misticismo. A imagem é construída horizontalmente. Retrata um problema concernente ao domínio sobre o mundo; quando o indivíduo assume uma posição horizontal no mundo, ele se estabelece nele. É digna de atenção a amplidão do céu em comparação com a estreiteza do solo sobre o qual se pode viver. Assim, a imagem transmite uma atmosfera espiritual que se impõe como poderosa e árida. A mulher parece não ter rosto, as árvores estão desfolhadas, impera um inverno psíquico — é essa a impressão.

Atrás da árvore debaixo da qual está sentada a mulher, acumulam-se as nuvens; na observação, o olhar concentra-se no nevoeiro sombrio. A mulher parece ser o centro de um problema. O grupo de árvores está, ao contrário, à esquerda, em uma região associada ao inconsciente coletivo[2]. Parece que se deve aguardar a estabilização da vida a partir desse ponto, ou seja, a partir do interior e não tanto do viver ativo exterior.

Podemos supor que a mulher do exemplo sempre foi perturbada por disposições lúgubres, mas agora a morte de sua

2. Riedel, *Bilder*, pp. 38 s.

irmã é experienciada de tal forma, como se uma parte dela tivesse morrido. Ela precisa passar por um evento de transformação, a partir do processo de luto, deve tornar-se novamente ela mesma[3]. Essa mulher participou de um seminário, em que examinamos o conto de fadas "A luazinha na testa"[4]. Neste conto, trata-se do lidar com a mãe má e do desligamento da mãe boa. A mãe boa conserva-se na forma de vaca — este seria o símbolo do arquétipo materno, em sua forma coletiva. Quando se evocou o bom arquétipo materno uma vez e se vivenciou o bom elemento materno, este também permanece eficaz e experienciável num nível inconsciente, ele se constela em tempos de crise e necessidade.

No conto de fadas, é claramente expresso que se representa nesta vaca uma forma de transformação da mãe. A vaca dá à criança proteção e conforto e causa mudança no confronto com configurações más. Estar excluído e a superação desta exclusão são temas essenciais desse conto de fadas.

Nesses seminários, os contos de fadas são lidos em voz alta e imaginados. Depois, cada participante diz ao outro quais são as passagens fundamentais para ele e sua vivência[5]. Essa mulher agora não consegue ver nenhuma vaca; no entanto, consegue identificar-se muito bem com a garota abandonada, excluída ao lidar com a mãe má. Insisto no fato de que há uma vaca prestimosa nesse conto de fadas e não apenas a garota abandonada com a terrível mãe. A partir de minha frase muito determinada: "Ora, mas existe uma vaca boa, dourada nesse conto de fadas", a mulher pintou a vaca (cf. *figura 2*).

A vaca do conto é amarela. Isso nos faz pensar em ouro; o amarelo e o ouro pertencem ao âmbito solar, ao conhecimento, enquanto as vacas normalmente são da cor da terra. Além disso, a vaca amarela do conto de fadas está diretamente relacionada com a lua na testa da garota e com a estrela em seu

---

3. Cf. Kast, *Trauern*.

4. Em relação ao conto de fadas "Luazinha na testa" cf. *Märchen aus dem Iran*, p. 90.

5. Cf. Kast, *Märchen als Therapie*.

queixo e está indicando também que será o meio para uma vida mais leve e brilhante, com mais conhecimento, uma vida que causará a vitória sobre a depressão.

Diferentemente da primeira, esta segunda imagem mostra um equilíbrio melhor entre terra e céu. Onde estava o arvoredo está agora a vaca com a garota, dourada, amarela. Ao insistir na existência da vaca, chamei a atenção da mulher para um símbolo que ela teria espontaneamente reprimido. Levei-a a assumir o aspecto positivo do arquétipo materno em sua imagem de mundo; mas isso não significa que tal coisa permaneça assim ou que os lados negativos estejam dominados. No entanto, apesar de haver no início grande resistência contra a vaca, esta exerce com o decorrer do tempo crescente fascinação sobre a pintora.

Depois do seminário, cujo desenvolvimento não pretendo descrever aqui, a mulher vai para casa e continua a pintar. Havíamos percorrido, em determinada fase do seminário, o caminho da garota no conto de fadas pelas diferentes águas do lago. A garota tinha de passar por uma água verde, depois por uma roxa,

uma escura e, finalmente, por uma clara. A mulher vai, identificada com a garota, pela água escura. Ela experiencia isso como uma sucção monstruosa e tem enorme dificuldade de encontrar um caminho para fora dessa água. Poderíamos conceber, com isso, que ela se encontra na sucção da mãe-morte, e é natural perguntar se essa mulher também tem vontade de morrer após a irmã. Trata-se até de perguntar se tem direito a viver depois de morta a irmã (cf. *figura da p. 30*).

Imagens muito torturantes na imaginação tornam-se, quando pintadas, mais concretas, e não temos tanta dificuldade para lidar com elas. Podemos nos relacionar com o produto pictórico, tomar distância de seu problema, quando simultaneamente olhamos para ele e o trabalhamos. Supera-se a identificação com o problema, e isso significa: dá-se um primeiro passo para a conscientização.

Na escuridão da imagem, cai uma luz amarelo-claro pela direita, lado associado ao consciente; ainda existe uma abertura em direção ao "tu". Embaixo, à esquerda, podemos reconhecer restos de árvore, talvez das árvores da primeira imagem. Podemos sentir o medo da pintora de ser aniquilada. Por um lado, a imagem gira e, por outro, existe uma sucção para a esquerda, embaixo. Ao mesmo tempo, ela também transmite a impressão de haver um túnel, uma passagem, um canal de nascimento: com este fato se toca na temática do renascimento da depressão para a luz. O sentimento de vida aparece enegrecido, ou ainda preto; a cor do corvo está novamente lá. Preto, no entanto, é também uma cor que simboliza o início, o ainda-não-separado, em certos casos o desespero também. A *figura 3* captura essa situação. A pintora escreveu sobre ela:

> A garota no rio escuro, ela é escura. O túnel do rio é escuro com uma abertura sombria; a garota tem o terrível medo de ser novamente puxada para longe, para dentro do rio escuro. Mas, de repente, vi a vaca amarela, dourada olhar para dentro do túnel. Iniciei uma conversa entre a vaca e a garota. A vaca queria atrair a garota para fora, mas não era possível. E como a vaca não pode puxá-la para fora, achei que ela não pode sair mesmo.

Ao entregar-se ao processo simbólico, a pintora torna-se cada vez mais determinada por esse acontecimento, identifica-se claramente com a garota e agora configura esse processo de forma

pictórica e imaginativa[6]. No centro dessa quarta imagem, estão a vaca e a garota; a olhar para a vaca é como se fosse para um espelho na profundidade; essa perspectiva da vaca introduz toda a figura numa mudança. A garota espelha-se, por assim dizer, no semblante da vaca, no semblante do materno positivo. A escuridão de desespero constelou a vaca dourada, ou dito de outra forma: o aspecto negativo do arquétipo constelou também seu aspecto positivo, no sentido da auto-regulação. Mas até agora não acontece nada enquanto vivência, a mulher ainda não experiencia que a vida pode ser também vitalmente mantenedora e não só ameaçadora; não há apenas a escuridão e a morte, há também algo que sustenta a vida.

Mas a pintora se lembra de ter aparecido uma vara de condão num conto de fadas com o qual trabalhava, e com essa vara podia-se desejar alguma coisa; com ela podiam nascer a esperança e uma nova perspectiva. Tal lembrança pode ser vista como efeito do arquétipo materno positivo, na medida em que a pintora consegue enxergar repentinamente uma nova perspectiva nessa atmosfera lúgubre e lembrar-se da existência de uma vara de condão, ou seja, de que sempre há, enquanto se vive, uma possibilidade criativa de modificação. Isso seria o efeito do arquétipo materno positivo em oposição ao efeito do negativo, que sempre acredita apenas na morte. A conseqüência da lembrança da vara de condão é a mulher, de repente, saber como a garota sai do túnel (cf. *figura 4*):

> A vaca sente que nada é possível com a garota, e transforma-a em bezerra. E como bezerra consegue subir para fora; como bezerra tem na vaca uma mãe similar, como garota ela ficaria novamente sozinha.

A partir do espelhamento, a garota se torna, ela mesma, uma bezerra. Imagens arquetípicas podem fazer o indivíduo ver-se repentinamente no espelho do arquétipo; em nosso exemplo, não apenas como uma criança que é arrancada da torrente escura, mas também como uma filha da mãe-vida nutriz. Percebe-se ainda uma filiação a certa temática da vida, e por isso a mulher pode dizer que a garota não estava mais sozinha. A garota transforma-

6. Cf. Kast, *Imagination*.

-se, por assim dizer, ao ser observada. Em um nível simbólico, realiza-se uma simbiose bastante estreita.

Em seguida, a pintora diz que a próxima figura veio imediatamente à sua imaginação (cf. *figura 5*). A bezerra mama na vaca, e a vaca lambe a bezerra. E então:

> Esta imagem é muito embaraçosa para mim, em virtude de desejos regressivos... Eu mesma estou completamente surpresa com a última cena, pois pela primeira vez não sinto nojo, relutância ou horror na identificação com a bezerra mamando, mas sim uma sensação muito agradável, sinto o calor e a pele em volta do nariz. Para mim, mais importante do que o sentimento de vergonha é o fato de a garota ter saído do rio onde havia um túnel.

O horizonte dessa imagem estende-se amplamente para cima, há muito mais terra aí, muito mais mundo a partir do qual se pode viver. O canal de nascimento ainda está presente; o que se representa imageticamente é uma simbiose no nível arquetípico. Por um lado, a pintora experiencia emocionalmente que a vida pode ser nutriz e protetora, mas ao mesmo tempo ela se envergonha por causa dessas tendências regressivas; e só é capaz disso ao se identificar com a bezerra, e a mim, evidentemente, com a vaca. Ou seja, até mesmo quando se representam esses processos simbólicos fora de uma relação terapêutica, eles sempre têm a ver com uma situação de transferência-contratransferência, quando foram iniciados numa situação terapêutica. E isso vale mais ainda para processos simbólicos percebidos, vivenciados e representados numa terapia corrente. Assim, nunca se podem observar esses processos simbólicos de maneira desconectada dos processos de relação, mesmo que estes às vezes sejam ofuscados na descrição de processos simbólicos.

No trabalho com processos simbólicos, há posturas que os promovem e outras que os estorvam. Posturas de defesa do consciente têm efeito sobre o processo simbólico, este não se move simplesmente num nível do obscuro para algo claro, do caos para algo com sentido; processos simbólicos são sempre influenciados pelos processos de defesa. Assim, há nessas circunstâncias recursos a estágios que pensamos ter superado.

É o que vemos com nitidez na figura da página seguinte, novamente muito escura. Contrastam com o preto apenas o amarelo da bezerrinha, que aparece saindo da mulher de negro, e o amarelo da vaca-mãe que olha para dentro através da estreita abertura à direita. A razão pela qual a mãe arquetipicamente escura novamente se constela poderia ser a crítica contra a figura anterior, na qual se pode ver que a pintora vacila entre um nível pessoal de transferência, em que ela transfere para mim esta vaca, e um nível simbólico de transferência. Em tal simbiose, representada e experienciada no nível arquetípico da imagem, podem-se permitir, numa atmosfera protegida, pré-verbal, vários desejos de aproximação, atenção, sem que um seja explorado e o outro tenha de se envergonhar. Contudo, caso se revele que aqui também ocorre uma transferência pessoal e essa imagem arquetípica é transferida para uma pessoa, ativam-se todas as reações que temos à nossa disposição quando estamos em tal dependência de alguém. Por isso, essa pintora experiencia a vergonha, ou seja, está no seu desejo de se realizar nessa boa situação; ela declara sua aspiração como algo não adequado. Mas vergonha significa que somos profundamente inseguros em nosso si-mesmo. Lidamos conosco como uma mãe constrangedora lidaria. É essa uma possível razão pela qual aparece novamente essa figura escura.

Outra possibilidade consiste no fato de que, na seqüência de imagens até então, o arquétipo materno foi tão intensamente enfatizado em seu aspecto positivo que deve ocorrer uma constelação contrária. O âmbito materno arquetípico nunca deve mostrar-se apenas em seu lado claro; lados claros e escuros deste âmbito arquetípico devem vir juntos para que a vida não seja ilusória, nem depressiva.

Representa-se nessa figura a tentativa de deixar a bezerrinha nascer da mulher de preto, ou seja, um recurso assegurador de que algo novo realmente veio a ser. A bezerra, como símbolo para novas possibilidades positivas de vida, deveria, por assim dizer, extorquir da pintora seus pensamentos e sentimentos sombrios.

Isso não foi possível, como mostra a figura da página 36. A mulher de preto cai numa sucção para a esquerda, embaixo. O

amarelo desapareceu completamente. Toda a imagem é escura e transmite nitidamente uma sucção para trás. Contudo, continua existindo uma correnteza, uma contracorrente que se dirige à abertura do túnel ou do canal de nascimento, que se tornou muito pequeno mas indica, no entanto, que a abertura para o "tu" ainda existe. Apesar disso, a pintora parece ter caído na influência do arquétipo materno no aspecto escuro, devorador, e isso provavelmente significaria que ela está muito desesperada, bastante deprimida.

Na próxima imagem (cf. *figura 6*) fica claro que um nascimento se realizou para fora da escuridão. Nessa imagem, o lado escuro e o claro são conjuntamente experienciados. A mulher de preto sai para o pasto, pode-se entrar em relação com ela; a bezerra olha com bastante curiosidade para a vaca, que de alguma forma estabelece ligação com a mulher de preto! Sobre isso a pintora diz que a bezerrinha deveria agora ir embora, pois a vaca não lhe dá nenhuma atenção. Todo o complexo de solidão e abandono é fixado nessa bezerrinha, que em minha opinião não parece abandonada, mas sim muito esperta. Fica evidente que o

tema da problemática da separação será mais trabalhado. Além disso, constata-se mais uma vez que ocorreu um duplo nascimento: essa bezerrinha nasceu a partir da claridade, mas da escuridão também. Isso significa que o arquétipo materno é experienciado tanto no aspecto claro como no escuro, que a vida é possível, embora exista esse aspecto escuro. Com isso se atingiu a primeira fase da problemática da separação, tal como a conhecemos da fase de separação-individuação das crianças (do 6º até o 36º mês[7]), ou seja: deu-se um primeiro passo de separação mediante esse processo simbólico — um passo rumo à autonomia, sem que fosse necessário temer destruição. Contudo, o tema "separação" ainda sobrevive e deve ser mais trabalhado.

Neste ponto da configuração das imagens simbólicas, a mulher solicita uma conversa (a série de figuras foi pintada em três meses), pois acha que está ocorrendo nela um importante processo simbólico.

7. Cf. Mahler et al.

Os símbolos, de modo geral, são trazidos ao nosso consciente por meio de processos simbólicos; trata-se de experienciar esses processos, dar-lhes forma e finalmente interpretá-los.

Cada imagem configurada aqui simboliza um aspecto do desenvolvimento; nisso, processos de defesa, bem como situações de relação e transferência, desempenham papel fundamental.

Para a vivência dessa mulher, as imagens formadas, o superficial por assim dizer, e a própria situação encontram-se numa misteriosa relação com as possibilidades ocultas de vida, sustentadoras, não de todo compreensíveis, mas experienciáveis.

Símbolo e objetivo terapêutico

Quando os símbolos se tornam experienciáveis num processo terapêutico, passamos a nos sentir mais vivos, mais emocionais; ou seja, realiza-se o lidar do consciente com o inconsciente.

Nos símbolos, nossas dificuldades especiais e atuais tornam-se manifestas, assim como nossas próprias possibilidades de vida e desenvolvimento. Nas dificuldades depositam-se as possibilidades de desenvolvimento.

Isso se evidencia precisamente no símbolo: nele se expressa a inibição da vida, freqüentemente em conexão com inibidoras lembranças de períodos anteriores da vida evocadas pelos símbolos. E, não obstante, aborda-se nele ao mesmo tempo um tema de vida apontado para o futuro. O símbolo, como foco do desenvolvimento psíquico, por assim dizer, é portador do desenvolvimento criativo num processo terapêutico. Por conseguinte, o processo de individuação torna-se, no símbolo, experienciável e claro.

Uma suposição fundamental da psicologia junguiana é o fato de ser inerente à psique a tendência para se desenvolver, estar em movimento: aqui, ela é um sistema auto-regulador. O objetivo da terapia junguiana também se baseia nas idéias de desenvolvimento. Jung escreveu em 1929:

> O que viso é produzir algo de eficaz, é produzir um estado psíquico em que meu paciente comece a fazer experiências com seu ser, um ser em que nada mais é definitivo nem irremediável, petrificado; é produzir um estado de fluidez, de transformação e de vir-a-ser[8].

Nesse objetivo terapêutico utópico, torna-se bastante claro o que deveria ser o objetivo da terapia: que as pessoas não sejam estagnadas, que se tornem flexíveis e aprendam a perceber diversas influências possíveis em sua vida. Como noção ideal, nunca deixo de considerar esse objetivo terapêutico formulado por Jung como muito vivificante. Um objetivo terapêutico igualmente essencial poderia ser, no entanto, aprender a lidar com "estiagens", a suportar estagnações até algo novo nascer, suportar tensões sem perspectiva de sucesso.

A formulação otimista do objetivo terapêutico de Jung explica-se a partir da euforia inicial própria do pioneiro. Para nós, os seguidores, é um pouco mais difícil. Tornamo-nos atualmente mais concretos, talvez um pouco mais modestos também. Contudo, nosso objetivo terapêutico continua sendo lidar criativamente com a vida própria, caminhar, mas também poder lidar com tempos de estagnação e, sobretudo, ser capaz de aceitar a nós mesmos como alguém em transformação, com todos os cantos e quinas que forma uma pessoa. O objetivo também seria — e isso está contido na definição de Jung — assumir o risco de ser si-mesmo. Fromm formula esse pensamento de forma ainda bem mais drástica, quando diz: "Há pessoas que ainda não nasceram, e deve-se nascer antes de morrer"[9]. Conforme Fromm, no entanto, nasce-se por meio da criatividade.

O desenvolvimento criativo que conduz a esse objetivo terapêutico torna-se manifesto no símbolo e, por meio dele, é levado ao consciente. Na dissertação A *função transcendental*, de

---

8. Jung, *Ziele der Psychotherapie*, in GW 16 § 99.

9. Cf. Fromm, p. 53: "To be crative means to consider the whole process of life as a process of birth, and not to take any stage of life as a final stage. Most people die befor they are fully born. Creativeness means to be born before one dies".

1916[10], Jung escreve muito sobre a formação do símbolo. Nesse trabalho, descreve como tendências conscientes e inconscientes capazes de se opor totalmente umas às outras revelam-se no símbolo, que é um terceiro elemento; portanto, como são superadas nesse símbolo as posições contrárias do consciente e do inconsciente. É assim que Jung energicamente explica o processo — de acordo com o pensamento vigente, naquela época, na psicologia profunda: quando os opostos se entrechocam, quando as intenções do consciente e do inconsciente se contradizem, a dinâmica psíquica se paralisa. Na seqüência, a energia psíquica vivifica uma imagem no inconsciente que une em si ambas as posições. Essa imagem é novamente projetada sobre a vida atual, mas evidencia, com isso, quais tendências se opõem; de modo geral experienciamos tendências opostas como tensão.

Jung descreve o processo da formação do símbolo, de 1916, da mesma maneira como hoje se descreve, em princípio, o processo criativo: especialmente a fase de incubação. Esta é a segunda fase no processo criativo. O processo criativo começa — primeira fase — com nossa tentativa de solucionar um problema com velhos métodos, o que, no entanto, não dá certo. Depois, reunimos muitas informações para tentar ainda uma solução. E, em certo momento, desistimos porque sabemos que esse procedimento não terá êxito. A fase de incubação instala-se. Perdemos a concentração, a tensão; no lugar da concentração consciente aparece o inconsciente vivificado; conscientemente nos sentimos frustrados, angustiados, descontentes, entregamo-nos a fantasias que proliferam, lembramo-nos de sonhos. Conhecemos essa fase de incubação também diante de decisões menores: ficamos de repente com a sensação de não saber como deveríamos nos resolver, sentimo-nos frustrados, irritados com nós mesmos, nosso sentimento de auto-estima afunda de modo considerável. Temos na linguagem do dia-a-dia expressões para essa fase de incubação: "Estou fervendo", ou: "Estou agitado, mas tão irresoluto, tão improdu-

10. Cf. Jung, *Die transzendente Funktion*, in GW 8 § 131 ss.

tivo". No entanto, subitamente temos uma idéia de como poderemos agir.

No processo criativo, a fase da compreensão, do *insight* vem logo depois da fase de incubação. Esse *insight* pode ser acessível ao consciente na forma de um símbolo.

A descrição do processo criativo[11] corresponde à descrição do processo da formação do símbolo feita por Jung em 1916. Assim, é basicamente uma idéia junguiana a de que, em última análise, nos tornamos nós mesmos mediante o trabalho com o símbolo em meros atos pequenos de criação.

Modificações — provenientes de um processo — na psique enquanto sistema auto-regulador[12], provocadoras de transformação no complexo do eu e, com isso, também nas vivências, sem que se perca o caráter da identidade original, são trazidas ao consciente por meio dos símbolos e de suas formações. No entanto, seria errado ter em vista, nesses processos, apenas o instante do nascimento do símbolo. A comparação com o processo criativo sugere, é verdade, que se pode perceber o essencial do processo simbólico no lampejo da nova idéia e, assim, na experiência de um novo sentimento de vida, mas sugere, igualmente, que ele é precedido por um longo processo de suportar incertezas, frustrações e pelo processo do duro trabalho consciente. A afirmação junguiana de que a psique é um sistema auto-regulador poderia não estar correta no modo exclusivo em que Jung a formula. A psique parece ser um sistema auto-regulador se o complexo do eu for suficientemente coerente. Voltaremos a esse tema no capítulo "Aspectos do complexo do eu".

---

11. Cf. Matussek.
12. Jung, *Die transzendente Funktion*, in GW 8 § 159s.

Aspectos do complexo

Símbolos são focos de desenvolvimento humano. Neles se condensam temas existenciais, abordam-se temas de desenvolvimento e também temas de inibição. Isso se torna claro ao considerarmos que símbolos retratam complexos. Jung diz, a respeito dos complexos, que eles geram uma peculiar atividade da fantasia; segundo ele, no sono a fantasia aparece como sonho, mas também na vigília continuamos a sonhar no limiar da consciência "graças a complexos reprimidos ou, de algum outro modo, inconscientes"[1].

Já em 1916, Jung apontou para os conteúdos com acento emocional, que são o ponto de partida de imaginações, ou seja, de formações da fantasia, de seqüências de imagens etc., isto é, da formação de símbolos. Esses complexos são centros de energia, construídos em volta de um núcleo de significado com acento afetivo, supostamente causados por um embate doloroso do indivíduo com uma exigência ou um evento no meio circundante para os quais não estava preparado. Cada evento semelhante é interpretado de acordo com o complexo e ainda o reforça; o tom sentimental, a emoção que o expressam conservam-se e são até mesmo intensificados[2]. Os complexos caracterizam, portanto,

---

1. Jung, *Die Probleme der modernen Psychotherapie*, in GW 16 § 125.
2. Jung, *Über die Psychologie der Dementia Praecox*, especialmente: *Der gefühlsbetonte Komplex und seine allgemeinen Wirkungen auf die Psyche*, in GW 3 § 77-106.

os pontos suscetíveis de crise no indivíduo. Mas, como centros de energia, são ativos, fato que se manifesta na emoção e constitui, em grande parte, a vida psíquica. Nos complexos, está contida muita coisa que estorva o indivíduo em seu desenvolvimento pessoal. No entanto, neles se encontram os germes de novas possibilidades de vida[3]. Esses germes criativos revelam-se quando aceitamos os complexos e permitimos que se desdobrem em fantasias, portanto nos símbolos. Todos temos complexos, eles são expressão de temas da vida, que são também problemas da vida. Eles constituem nossa disposição psíquica, da qual ninguém pode fugir. Desse modo, os símbolos seriam expressão dos complexos, mas seriam, ao mesmo tempo, estações de processamento dos complexos. Ora, os complexos em si não são evidentes. Experienciável é a emoção que lhes é própria; perceptíveis são os modos estereotipados de comportamento que ocorrem no âmbito do complexo. Nos símbolos, por assim dizer, os complexos se desdobram em fantasias[4].

Pode-se dizer resumidamente[5] : como complexo (de *complexus* = encerramento, cerco, abarcamento) são designados conteúdos do inconsciente, atados pela mesma emoção e pelo mesmo núcleo comum de significado (arquétipo), e que, até certo ponto, podem representar-se reciprocamente. Cada evento carregado de afeto torna-se um complexo. Não são apenas os grandes eventos traumáticos que produzem complexos, também os pequenos incidentes recorrentes que nos ferem. Quando esses conteúdos do inconsciente são abordados no nível da emoção ou do significado, o conjunto dessas conexões inconscientes é ativado (constelado) juntamente com a emoção pertencente a ele, uma emoção de toda a história de vida e dos modos desajustados de comportamento daí resultantes, que ocorrem de maneira estereotipada. Enquanto o complexo permanecer inconsciente, esse processo acontecerá de forma autônoma. Quanto maiores são a emoção e o campo de asso-

---

3. Jung, *Allgemeines zur Komplextheorie*, in GW 8 § 210.
4. Cf. Kast, *Die Bedeutungen der Symbole.*
5. Kast, *Das Assoziationsexperiment*, pp. 19 ss., e Jung, *Allgemeines zur Komplextheorie*, in GW 8.

ciação, mais forte é o complexo, mais serão impulsionadas ou reprimidas outras forças. Pode-se descobrir a força do complexo pela técnica de associação, apenas em relação com todos os complexos mostrados pela pessoa no experimento. Caso os complexos que estão se constelando não se tornem conscientes, eles se encontrarão projetados. Se o eu consegue estabelecer um contato com o complexo, experienciar e configurar as imagens e fantasias que surgem, a energia presa num complexo pode tornar-se uma energia que vivifica a pessoa inteira. Os complexos são experienciados corporalmente também, pois o essencial no complexo é a emoção. E, como se sabe, nós experienciamos a emoção no corpo.

A teoria do complexo revela grande semelhança com a teoria do sistema COEX, tal como descrita por Stanislav Grof[6]. Sistemas COEX são "systems of condensed experience". Trata-se, nesses sistemas COEX, de específicas constelações de lembranças de experiências e fantasias condensadas, ordenadas em torno de um tema básico semelhante e preenchidas por forte emoção da mesma qualidade. Elas influenciam a maneira pela qual percebemos o mundo, nossas emoções, nossas formações de idéias, bem como nossos processos somáticos.

Atualmente, todos sabem que têm complexos: os mais atormentadores são os do âmbito da auto-estima. A auto-estima é a emoção que constitui o complexo do eu; o complexo de inferioridade tornou-se popular. Isso deveria significar de forma mais precisa que temos um complexo no âmbito da auto-estima, pois complexos de inferioridade são acompanhados por complexos de superioridade.

Não podemos falar em complexos apenas como conteúdos do inconsciente, devemos considerar que o complexo do eu também foi designado por Jung como complexo e que até mesmo constitui o complexo central. No experimento da associação, podemos pôr em relevo a paisagem de complexo de uma pessoa em sua relação com o complexo do eu.

---

6. Cf. Grof.

A vivência complexada

Teoricamente, os complexos podem ser considerados como estrutura abstrata do inconsciente; em nosso vivenciar eles são componentes psíquicos extremamente eficazes. Como vivenciamos nossos complexos?

Mostrarei a típica vivência de complexo no complexo "ser desprezado": há pessoas que reagem de modo complexado ao ser desprezadas, que julgam o desprezo apenas negativamente, que são incapazes de ver que pode haver algo de bom em ser desprezado. Jung diz a respeito do complexo: "Ele surge obviamente do choque entre uma exigência de adaptação e a constituição especial e inadequada do indivíduo para suprir esta exigência"[7]. Uma exigência de adaptação pode ser feita a uma criança apenas por pessoas de seu relacionamento; assim, é de supor que se retratam nos complexos os difíceis padrões de relacionamento de nossa infância e de nossa vida posterior, juntamente com os afetos e modos estereotipados de comportamento ligados a eles. Nesse complexo de ser desprezado encontram-se a criança desprezada e a vivência com pessoas de seu relacionamento que passam por cima de suas necessidades. Ao observar seu núcleo arquetípico, vemos que se trata de uma temática de vítima-agressor. A criança desprezada seria uma vítima, e em algum lugar estaria alguém que a despreza, um agressor. Contudo, não estou falando do complexo de vítima-agressor, pois sob este complexo podem-se abordar-se muitos temas possíveis. Quero falar precisamente do complexo de "ser desprezado".

Quem tem um complexo no âmbito de ser desprezado suspeita constantemente que poderá ser desprezado mais uma vez. A vida toda é observada sob este aspecto: "Estou sendo desprezado?" (Pode-se questionar a vida a partir de constelações de complexo inteiramente distintas, por exemplo: "Estou sendo exigido? Não estou sendo exigido?" Poderíamos ver a vida também sob o aspecto dos "bons acasos imerecidos" etc. É fascinante refletir a partir de quais e quantas perspectivas encaramos nossa própria vida. Pode-se perguntar: há varian-

7. Jung, *Psychologische Typologie*, in GW 6 § 991.

tes ou ficamos — talvez condicionados por uma situação ou pela personalidade — apenas sob uma constelação de complexo, que nos abre só uma perspectiva para ver a vida?)

À suspeita segue-se a projeção, baseada no seguinte ponto de vista: "As pessoas têm sobretudo a intenção de me desprezar". Essa forma de transferência da situação de vida que havia no início da infância (= projeção) pode fazer a pessoa sentir-se de fato desprezada, porque ela acaba sugerindo às outras pessoas que o façam.

Pessoas com esse complexo desenvolvem, além do mais, expressiva sensibilidade para situações de desprezo, não em relação a si mesmas, mas aos outros. Elas sabem quando as pessoas são desprezadas e podem, por exemplo, escrever tratados sobre tal tema. Os complexos conduzem nossos interesses e freqüentemente nos dão energia para trabalhar com temas afins. A sensibilidade para situações do cotidiano pode levar a uma atividade política, porque o indivíduo pretende, em âmbito coletivo, remediar algo numa área negligenciada. Que essa atividade política também se relacione com a constelação de complexo pessoal nada depõe contra sua legitimidade coletiva.

Descrevi até agora o efeito de um importante complexo, que está presente sem ter sido especialmente abordado — constelado. No entanto, um complexo pode ser especialmente abordado, ou seja, constelado: de dentro para fora, por meio de um sonho ou de uma fantasia; de fora para dentro, por meio de um encontro com uma pessoa para a qual facilmente se transferem os complexos particulares, ou mediante uma situação que ativa o antigo tema de vida e, com isso, a velha ferida. No complexo "ser desprezado", isso significaria que o indivíduo com essa marca de complexo é realmente desprezado ou se sente desprezado. Nesse momento, a pessoa é tomada por forte emoção: fúria ou medo, mas pode ser um sentimento totalmente especial, talvez uma combinação de diversas emoções experienciadas na situação em que se produziu tal marca. Esse afeto, que forneceu o fundamento emocional ao complexo, torna-se novamente experienciável com incrível intensidade,

quando o complexo se constela. Acompanhando essas emoções, afluem diversas lembranças, que podem ser vagas, no sentido da afirmação "Sempre me acontece isso", ou atualizar situações muito mais precisas, que haviam provocado exatamente esse sentimento vivenciado agora. Ouvimos soar o tema "compulsão à repetição", e é possível tratá-lo sob o tema "constelação do mesmo complexo de sempre". O afeto básico — geralmente fúria ou medo, ligado ao sentimento de afronta e vergonha também, porque ocorre sempre a mesma ofensa sem que se possa fazer algo contra isso — provoca um comportamento estereotipado ou mecanismos estereotipados de defesa, que podem ser encarados como mecanismos de controle, como funções do eu, empregadas quando o eu está em apuros. O complexo é, assim, reprimido, mas não trabalhado.

Se o complexo é tocado, reagimos — quando ele está na esfera do inconsciente — de modo exageradamente emocional, demonstramos uma super-reação, porque não reagimos apenas à situação atual, mas sim a todas as situações semelhantes que tivemos no decorrer da vida. (Em brigas de casais, às vezes encontramos isso na frase: "Você logo se apega a princípios!" Pode-se estar querendo dizer que alguém sempre pensa de maneira categórica e rapidamente se apega a princípios, mas não raro significa: "Você não reage de modo emocional ao que está acontecendo agora, pelo contrário, você reage a várias experiências de sua vida".) Quem sabe alguma coisa a respeito de seus complexos é capaz de entender que pode existir uma situação causadora de algo, mas que a emoção irrompida vale para muitos outros relacionamentos. A intensidade da emoção é expressão para a ligação entre a intensidade do complexo e os mecanismos de defesa existentes. Em estados muito fortes de excitação, não podemos mais supor que temos complexos, mas sim que eles nos têm[8]. Nessa posição, sentimo-nos inibidos, entregues a um acontecimento interior sobre o qual não conseguimos mais ter nenhuma influência. Habitualmente, tal constelação de complexo termina em sentimento de vergonha, porque caímos num ponto aquém

8. Jung, *Allgemeines zur Komplextheorie*, in GW 8 § 200.

de nossas possibilidades de controle e nos revelamos menos autônomos do que pensávamos ser.

Contudo, nessa constelação de complexo, é impossível controlar a situação a nosso bel-prazer, pois é justamente o complexo constelado que suprime nosso livre-arbítrio. E vale o seguinte: quanto maior a comoção conectada ao complexo e maior sua intensidade emocional, mais restrito será nosso livre-arbítrio.

O caminho do processo de lidar com os complexos não pode ser nem o da defesa nem o do controle; trata-se de permitir que os complexos se desdobrem em fantasias, de vê-los e compreendê-los em padrões de relacionamentos e então incorporá-los ao consciente por meio do trabalho com o símbolo.

Caso o indivíduo esteja, em certa medida, consciente de sua estrutura de complexo, poderá aguardar suas reações de complexo em certas situações. Isso pode proporcionar um alívio imenso. Vai-se tão longe nesse sentido que o indivíduo registra minuciosamente sua reação a uma situação como, por exemplo, a que estimula o complexo de autoridade, e então dirá a si mesmo, caso encontre novamente tal situação: "Agora meu corpo deve reagir assim e assado, agora devo sentir esse medo... etc.". Essa "invalidação" do complexo ocorre da melhor forma junto com a conscientização.

Descrições do complexo

Jung descobriu os complexos quando trabalhava com o experimento de associação, que repousa no princípio de que as pessoas estão o tempo todo em condições de ligar idéias, de que uma idéia pode facilmente chamar outra à esfera do consciente. Pode-se formar uma corrente de associações a partir de qualquer palavra, e nesse processo certas correntes de associação abrem caminho de modo mais seguro que outras — isso é algo condicionado lingüisticamente. No experimento de associação, diz-se uma palavra e se pede à pessoa testada que reaja o mais rápido possível com uma palavra que lhe ocorrer. Originalmente, deveriam ser estudadas nesse experimento a velocidade e a qualidade da reação.

Jung dirigia seu interesse para as reações intranqüilas, para as situações em que as pessoas não reagiam imediatamente com outra palavra, mas riam, mostravam um movimento corporal, repetiam a palavra etc. No exame, concluía-se que o estímulo, a palavra-estímulo, tinha tocado uma experiência problemática da vida, um complexo.

O experimento de associação[9] é uma possibilidade, no diagnóstico, de determinar a paisagem do complexo em sua relação com o complexo do eu. Nele se constatou que os complexos estão ligados entre si e se encontram numa relação especial com o complexo do eu. O que também pode ser enfatizado nas condições do experimento é experiência cotidiana. Todos sabemos que há para nós palavras-estímulo que tocam os âmbitos de complexo, palavras que nos provocam uma reação complexada. Faz parte desse reagir complexado o fato de a emoção pertencente ao complexo vivificar-se e freqüentemente se manifestar em fenômenos corporais ou em signos de expressão: gestos defensivos, caretas etc. Jung também considera os complexos como "*as unidades vivas da psique inconsciente*, cuja existência e natureza só podemos, em geral, conhecer por meio deles (os complexos)" (grifos meus)[10]. Em outra passagem, ele se refere aos complexos como "focos ou entroncamentos da vida psíquica que não gostaríamos de dispensar, que não deveriam faltar, caso contrário a atividade psíquica entraria em estado de paralisia fatal. Eles mostram no indivíduo os problemas não resolvidos, o lugar onde sofreu, ao menos provisoriamente, uma derrota, onde existe algo que ele não pode esquecer ou superar, enfim, o ponto fraco, no sentido mais amplo da palavra"[11]. Neste trecho, Jung diz ainda que os complexos resultam "do choque entre uma exigência de adaptação e a constituição especial e inadequada do indivíduo para suprir esta exigência"[12], e menciona que o primeiro complexo tem origem no embate com os pais, ou seja, o complexo de pais.

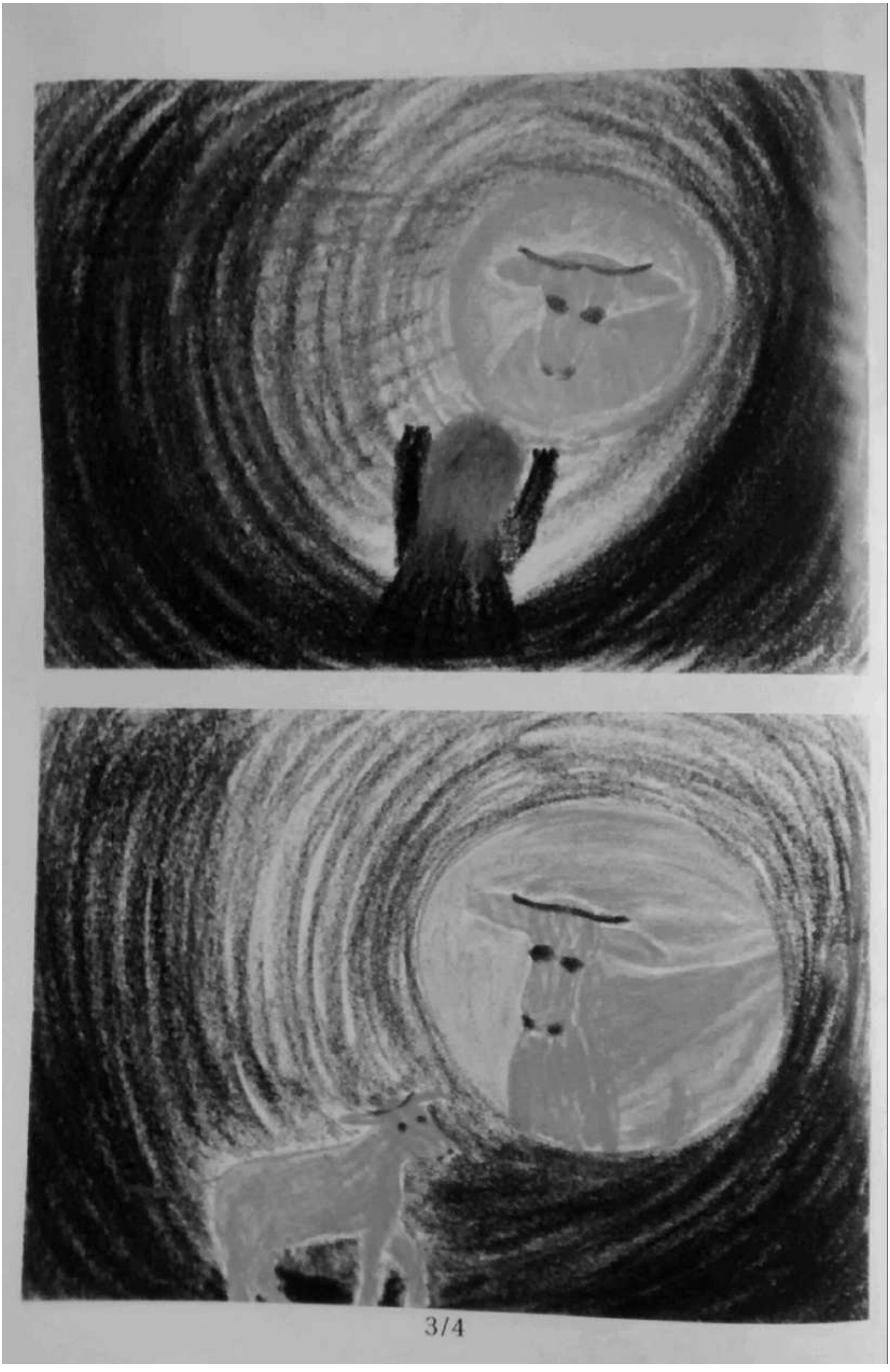
---

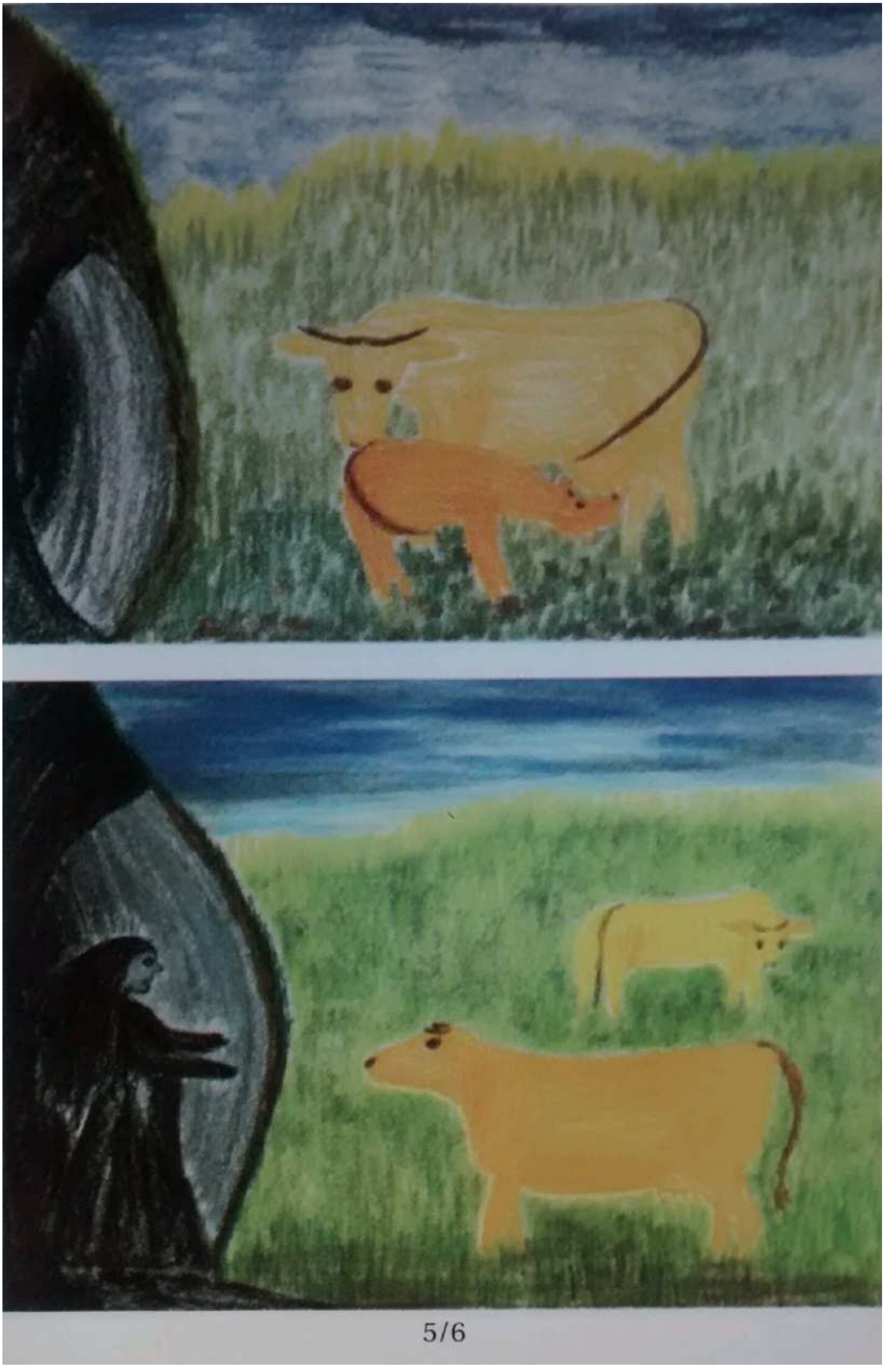
9. Cf. Jung, *Experimentelle Untersuchungen*, in GW 2, e Kast, *Das Assoziationsexperiment.*

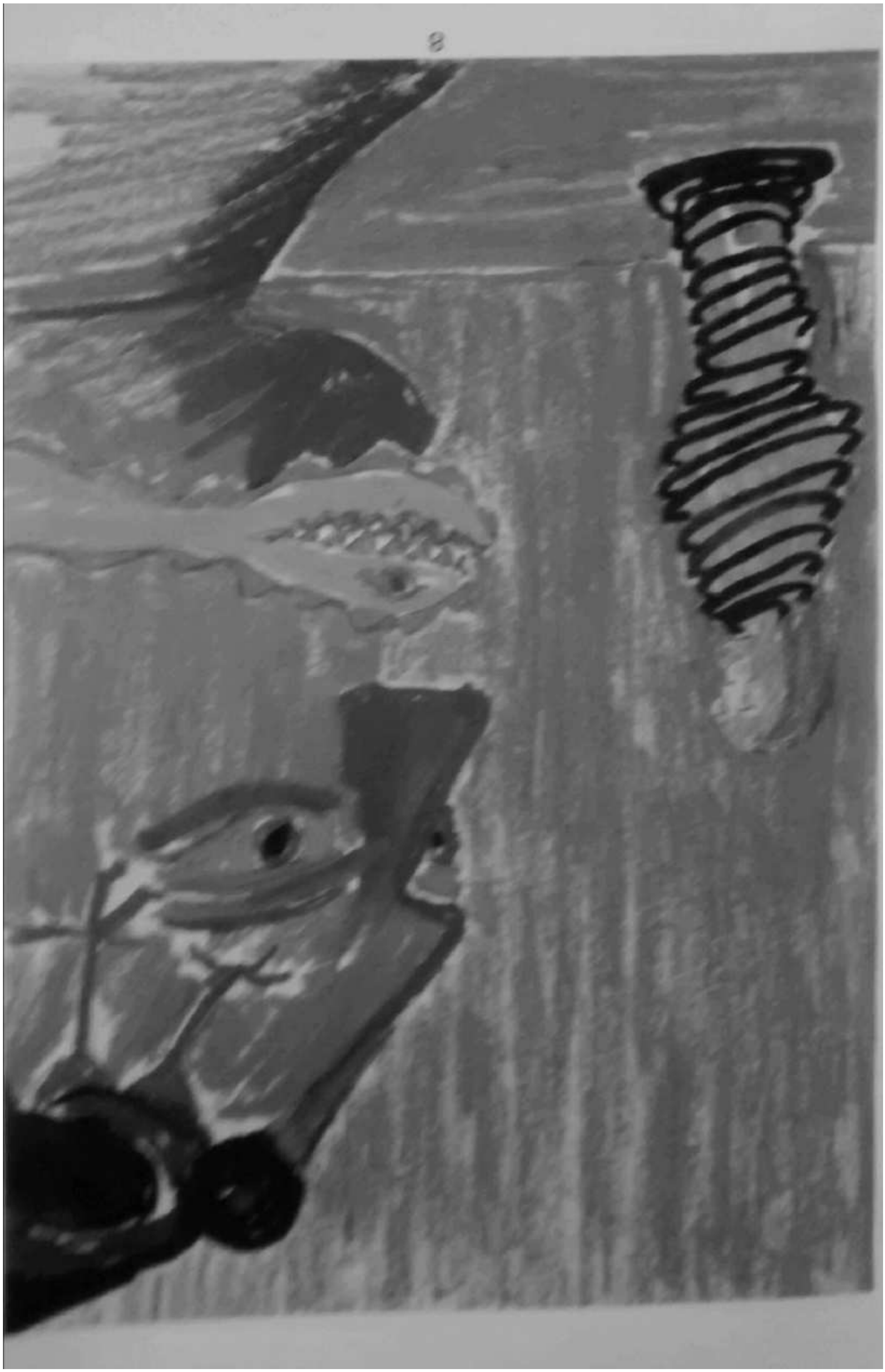
10. Jung, *Allgemeines zur Komplextheorie*, in GW 8 § 210 Jung.

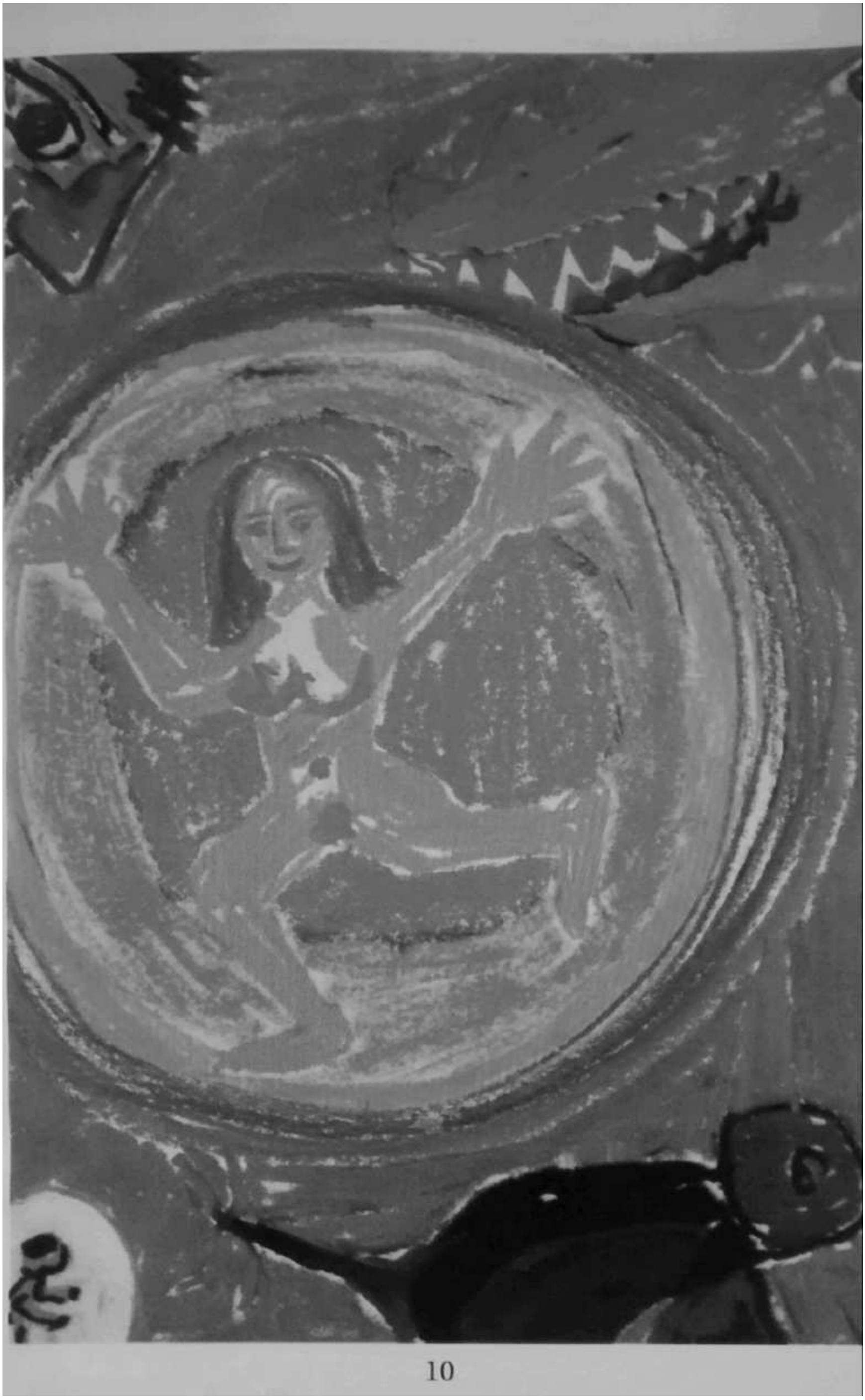
11. Jung, *Psychologische Typòlogie*, in GW 6 § 990.

12. *Id., ibid.* § 991.









Em *Psicogênese das doenças psíquicas,* Jung escreve que cada evento carregado de afeto converte-se em complexo.

> Se o acontecimento não estiver relacionado com um complexo já existente, possuindo assim uma significação momentânea, ele submerge gradualmente, com a diminuição da tonalidade afetiva, na massa latente da memória, aí permanecendo até o momento em que uma impressão semelhante o reproduza novamente. Mas, se um acontecimento afetivo encontra um complexo existente, ele o reforçará, ajudando-o a recuperar, por certo tempo, o primeiro plano.[13]

O que Jung descreve são idéias formuladas também pela teoria de aprendizagem, sobre a qual repousa a terapia do comportamento. Os fatos da teoria de aprendizagem desempenham um papel no trato com os complexos e também em terapias, mesmo quando não se denominam terapias do comportamento. Os complexos aparecem personificados nos sonhos[14]. Para Jung, o complexo desempenha também um papel central na compreensão das neuroses; ele diz, no entanto, que todas as neuroses contêm um complexo que se diferencia de outros complexos pelo fato de ser carregado de maneira extraordinariamente forte e forçar, por esta razão, o complexo do eu a ficar sob sua influência[15].

A esse contexto pertence também a idéia de Jung de que os complexos são aspectos parciais e dissociados da psique[16]. Em *Tipos psicológicos,* ele formula isso de modo um pouco mais vago:

> De acordo com tudo que conhecemos deles, os complexos são grandezas psíquicas que escaparam ao controle da consciência. Separados dela, levam uma existência à parte na esfera obscura da psique, de onde podem, a qualquer hora, impedir ou favorecer atividades conscientes[17].

E essa "psique pequena, encerrada", gera uma atividade da fantasia.

---

13. Jung, *Über die Psychologie der Dementia Praecox,* in GW 3 § 140.
14. Jung, *Allgemeines zur Komplextheorie,* in GW 8 § 203.
15. Jung, *Die Dynamik des Unbewussten,* in GW 8 § 207s.
16. Jung, *Allgemeines zur Komplextheorie,* in GW 8 § 204.
17. Jung, *Psychologische Typologie,* in GW 6 § 988.

> Durante o sono, a fantasia manifesta-se em forma de sonho. Mas mesmo acordados continuamos sonhando de modo subliminar, e isso principalmente devido aos complexos recalcados ou de algum modo inconscientes.[18]

Formula-se o vínculo direto com o símbolo. Contudo, parece-me essencial considerar esse aspecto da psique parcial ou da psique parcial dissociada, mesmo que não seja claro por que algo se dissociou; plasticamente, seria possível dizer que algo não se incorporou ao complexo do eu. O fato de o complexo não ser composto simplesmente de algo reprimido, mas também de algo inconsciente que ainda não pôde ser consciente, corroboraria a idéia de que não se trata incondicionalmente de psiques parciais dissociadas, mas sim de conteúdos psíquicos ainda não vinculados ao complexo do eu. Há algo como os complexos específicos da idade: por exemplo, a morte (ou também a velhice) é experienciada como complexo na fase intermediária da vida (dos 40 aos 55 anos). Assim, pessoas que anteriormente lidavam de forma tranqüila com o envelhecer e o caráter inevitável da morte, e não fugiam ao deparar com tais situações existenciais, reagem exageradamente com temores, depressões. Só agora esse complexo é existencialmente experienciável e deve ser ligado ao consciente.

Ligados a temas de desenvolvimento, os complexos podem surgir durante toda a vida.

A meu ver, o aspecto da psique parcial parece ser de interesse, na medida em que hoje freqüentemente falamos da fragmentação do complexo do eu e do fato de este perder sua coerência ou do homem perder seu sentimento de identidade e ficar com a impressão de ser determinado por "essências" psíquicas distintas. Poderíamos explicar essa experiência por meio da idéia junguiana de que os complexos, quando inteiramente inconscientes, comportam-se como psiques parciais; ou poderíamos, pelo menos, vinculá-la a esse pensamento. Trata-se de ligar os complexos inconscientes à consciência, ainda mais porque a energia expressa no distúrbio emocional e constituinte do complexo é,

---

18. Jung, *Die Probleme der modernen Psychoterapie*, in GW 16 § 125.

segundo Jung, precisamente a energia de que o paciente precisa para continuar a se desenvolver. Portanto, faz-se uma indicação para a auto-regulação da psique: no distúrbio não reprimido encontra-se a possibilidade de cura.

Mas para entrar em contato com os complexos, com o distúrbio, precisamos nos voltar para as fantasias, os sonhos, os padrões de comportamento, os símbolos de forma geral. O fato de os complexos, por assim dizer, desdobrarem-se em fantasias nos oferece a possibilidade de convertê-los de forças inibidoras em forças promovedoras. Isso ocorre na formação de símbolos. Os símbolos são estações de processamento dos complexos. É também essa a razão pela qual sonhos, imagens e todo o âmbito da imaginação[19] desempenham tão grande papel na terapia junguiana. Praticamente, isso significa que o indivíduo se concentra em emoções e se questiona sobre quais fantasias e imagens estão ligadas a elas. Essas imagens podem ser pintadas ou trabalhadas com a técnica da imaginação, possivelmente com a imaginação ativa. O essencial nesse processo é que o símbolo seja experienciado, configurado e passe por uma interpretação.

Incluímos aqui, como *exemplo de uma formação de símbolo no trato com uma problemática paterna*, uma série de imagens de uma mulher de 41 anos. Ela é casada e tem três filhos entre 4 e 8 anos. Essa mulher sofre de um complexo paterno muito dominante.

Devemos considerar que os complexos são interligados; por essa razão, por analogia com o experimento de associação, falo sobre paisagens de complexos.

Visto que o complexo paterno e o materno se destacam a partir do complexo de pais, o indivíduo sempre tem ambos os complexos, que possuem uma conexão interna. Junto a um complexo materno positivo, por exemplo, no qual o elemento materno sustentador é experienciável, um complexo paterno nunca poderá ter um efeito tão destrutivo como teria em uma pessoa em quem o complexo materno não apresenta a função

19. Cf. Kast, *Imagination*.

sustentadora. Os complexos materno e paterno devem ser descritos de forma mais detalhada: eles possuem, é verdade, um componente típico, mas são matizados pelas experiências com o pai pessoal e as configurações paternas e pelas experiências com a mãe pessoal e as configurações maternas com as quais o indivíduo depara em sua vida.

Essa analisanda pinta seu complexo paterno (cf. *figura 7*), que é simbolizado no galo. Ela mesma diz: "Sempre viajo interiormente quando meu pai chega. O galo tem poder sobre mim depois de um tempo tão longo lidando com isso". Ela tem a impressão de já ter lidado toda uma vida com o complexo paterno, estando, apesar disso, sob seu poder.

Na infância, foi molestada sexualmente pelo pai. Enquanto galo numa pose imponente, ele mostra uma afetação sexual ou certa fantasia sexual. Além do mais, isso parece estar ligado a grande tensão, especialmente porque a cor violeta, já em si uma cor de tensão, contrasta fortemente com a cor laranja, cor também da excitação erótica[20]. (Violeta poderia ser uma cor de integração, em que o azul e o vermelho estariam reunidos, eliminando a tensão. Contudo, isso me parece pouco provável na combinação com a cor laranja.) Esse complexo transmite emocionalmente uma tensão excitada. Para a analisanda, essa é a primeira vez que representa sua situação desse modo.

Nossos complexos mais inconscientes estão ligados ao complexo do eu. Nessa figura foi representada a própria analisanda, sem mãos nem pés, pálida diante desse pai emocionalmente vital. Encerram-se nesse complexo paterno muita energia e vitalidade, que faltam claramente ao complexo do eu. Essa imagem corresponde à declaração da analisanda de que ela "viaja" quando o pai chega, ou seja, de que ela perde, por assim dizer, sua identidade.

Uma segunda imagem, pintada na mesma época, talvez mostre mais nitidamente que a primeira o significado da constelação do complexo paterno nessa analisanda (cf. *figura 8*). A ca-

20. Cf. Riedel, *Farben*.

beça do pai ocupa toda a metade direita do desenho. Se a analisanda quisesse trilhar o caminho para a direita rumo a uma realização vida adentro[21], nenhum caminho passaria pelo pensamento, pelas fantasias, pelas idéias que constituem o complexo paterno. O eu se sente evidentemente pequeno, com todo o corpo amarrado. Novamente faltam os pés e as mãos: não existe nenhuma possibilidade de intervenção resoluta ou de encontrar uma posição no mundo. Com essa imagem, a analisanda está dizendo que é incapaz de movimento, indefesa, violada, incrivelmente pequena quando seu complexo paterno se constela.

A cabeça violeta, por sua vez, comunica tensão; ligada à ave preta agressiva sobre o olho, desperta a impressão de que o complexo paterno se vincula a uma agressividade e a uma melancolia consideráveis, agressividade que se volta contra a analisanda.

O eu da analisanda, desamparado e rendido, faz compreender o que há por trás do elemento inibitório de um complexo. Quando esse complexo paterno está constelado — e só neste caso —, o eu feminino é sentido como fraco, desamparado, rendido. No entanto, os complexos não estão sempre constelados. Nessa mulher, o complexo paterno se constela quando aparece seu pai concreto, que já se tornou um homem idoso e apreciaria tomar um café com ela e a família. Ela continua a ver nele o homem explorador, brutal, de sua infância.

Os complexos são projetados e, desse modo, distorcem a percepção: a analisanda não consegue ver o homem velho que agradeceria um pouco de atenção, com quem talvez se pudesse falar sobre o abuso sexual; ela, pelo contrário, vê sempre o pai que tanto a restringiu e ameaçou. Essa imagem paterna também pode se constelar quando a analisanda sonha com o pai. Mas enquanto esse complexo não é abordado, nem a partir do exterior mediante um comportamento paterno de alguém, nem a partir do interior, ela consegue ser uma mãe e esposa contente. De modo geral, os complexos determinam, é verdade, nossos interesses e receios, mas só são experienciados

21. Cf. Riedel, *Bilder*.

emocionalmente como inibitórios ou estimuladores quando estão constelados. Quando o complexo paterno se constela, todo o padrão de relacionamento pai/eu infantil é transferido. Ao transferir o complexo paterno, a analisanda passa a se sentir desamparada — e ela o transfere especialmente para homens entre 50 e 60 anos. Não consegue vê-los como são; ela vê, antes, seu pai e a si mesma como uma garota amedrontada e amarrada.

A respeito disso devemos pensar: trabalha-se, na psicoterapia, com a transferência, com essa percepção distorcida da realidade. As constelações de complexos são transferidas para o(a) terapeuta, mas não no sentido de que um complexo é simplesmente transferido: o que se transfere é um padrão de relacionamento, pois cada complexo está em relação com um eu. Quando se compreende esse padrão de relacionamento, compreende-se a criança que sofreu os dolorosos embates com o mundo circundante.

Ocasionalmente, nessa análise, o padrão de relacionamento pai restritivo/filha restringida foi transferido para mim: ou a analisanda me censurava por não lhe deixar nenhum espaço ou expandia-se tanto com um problema que eu tinha a impressão de estar amarrada. Tocar os estados de sentimento — a transferência e a contratransferência — faz esse complexo subir à consciência.

Em situações em que me sentia amarrada, poderia estar acontecendo à analisanda uma identificação com seu complexo paterno. É que não apenas projetamos nossos complexos como também podemos nos identificar com eles. O eu se identifica com o complexo; no caso dessa analisanda, com o lado de agressor. No fundo, é ela a vítima e o pai o agressor. Mas quando se identifica com essa cabeça masculina nenhum caminho passa por ela, e cada pessoa que lida com ela converte-se facilmente nessa mulher paralisada. É provável que ocorra uma instável variação nisso. Na identificação com um complexo semelhante, todo o poder depositado nele é sentido: o indivíduo identificado com o complexo faz agora a outras pessoas de seu relacionamento o que na infância lhe fizeram as pessoas agentes do complexo. Por essa razão, aquelas pessoas não ra-

ramente se convertem numa criança sofredora igual àquela que o próprio indivíduo foi. Mas aí está a chave para a compreensão emocional da situação marcante e, com isso, para a alteração da constelação do complexo.

Essa identificação de complexo parece ser da maior importância, porque, a meu ver, ocorre com mais freqüência do que a projeção. Identificação de complexo significaria: ao identificar o complexo fundamental, posso conservar minha identidade. A identificação com o complexo paterno parece-me especialmente importante. Há pessoas que procuram a terapia e reclamam de grandes sofrimentos, mas dão a impressão de funcionar muito bem em nosso mundo. Elas não o fazem porque têm um complexo do eu bem estruturado, mas sim porque se identificam com o complexo paterno e controlam tudo que é paterno e passível de controle em nossa vida cotidiana. Em geral, essas pessoas não chamam a atenção no processo de trabalho. Apesar disso, existe um grande vazio, elas não vivem sua identidade, mas uma identidade derivada do complexo.

Complexos são transferidos; um complexo paterno é, de modo geral, transferido para tudo que é paterno e antes de tudo para o parceiro. A analisanda diz o seguinte sobre sua terceira imagem:

> É uma imagem para meu parceiro, que devora tanta energia de mim. O crocodilo conquista minha cor, e ao mesmo tempo minhas bolinhas de gude ficam no cinza. O crocodilo me consome com sua desconsideração, sua mesquinhez. No entanto, ele também transforma essa situação em algo criativo (cf. *figura 9*).

A interpretação da analisanda é que o crocodilo devora a cor: sua diferenciação emocional, sua alegria diante da vida, sua força vital de trabalho. Entretanto, poderíamos enxergar a imagem de modo inverso: o crocodilo traz a cor.

Quando um complexo está constelado, tudo é interpretado de acordo com ele. E, como o complexo paterno dessa analisanda é experienciado como devorador da vida, é impossível que de início se tenha outra perspectiva. Aparentemente, seria inteiramente possível considerar esse crocodilo como um lado

agressivo, devorador na analisanda, um lado que poderia revelar muita vitalidade se fosse reconhecido e não precisasse ser projetado.

Inicialmente, a quarta imagem espanta por não se poder ver muita coisa do complexo paterno (cf. *figura 10*). A analisanda diz sobre isso: "Desenhei uma esfera encantada ao meu redor". Essa figura mostra que nunca somos determinados apenas por um complexo, sempre temos possibilidade de nos experienciar em nossa identidade quando ela não se encontra sob a influência dos complexos mais importantes ativados. De qualquer maneira, está retratada nessa imagem uma identidade completamente diferente da que vimos até agora. Isso também é muito importante, pois indica que há diferentes imagens de nossa identidade. No entanto, essa forma da identidade deve ser protegida por uma esfera, e o círculo localiza-se sobre o plano de fundo violeta. Torna-se claro que, para a analisanda, o violeta é a cor para a matização pessoal do complexo paterno. Essa figura exprime a alegria espontânea com a corporalidade, com a percepção de si mesmo. A analisanda continua a dizer: "Crocodilo, corvo, o pai no *iceberg*, o rosto não me alcançam, não podem me destruir". Essa impressão é transmitida pela figura, e ela conclui: "Ora, desenvolvo as mesmas forças do crocodilo, do corvo, do pai no *iceberg* — são forças ótimas". Isso significa que, neste ponto, o elemento complexado foi arrancado da projeção, ou seja, o pai ou a mãe não são mais culpados. Pelo contrário, percebe-se que os complexos pertencem ao si-mesmo, as psiques parciais estão em nós mesmos, trata-se de nós mesmos, ainda que esses complexos tenham surgido a partir dos embates com as pessoas com as quais nos relacionamos. Ao aceitar isso, entramos em contato com o complexo — é o que está representado na figura: a mulher, embora esteja na esfera, tem contato com o crocodilo, com o pai, com o corvo. Ela está em contato com o elemento constituinte de seu complexo paterno, podendo também conseqüentemente dizer que ela própria possui toda a energia depositada nele.

Esse é um pensamento que percebemos muito pouco. Reclamamos de nossos complexos muito carregados, mas ignora-

mos que podem enriquecer muito nossa vida, que neles se encontra a energia necessária — caso consigamos conectá-los ao complexo do eu — para tornar a vida novamente mais colorida. Também por essa razão por que a interpretação no nível subjetivo é tão proveitosa: nela tudo que aparece em imagens, símbolos ou sonhos é visto como parte de nossa personalidade, trazendo-nos certa responsabilidade, mas nos dando a sensação de que existem energias capazes de nos vivificar.

O complexo paterno é de novo representado na próxima imagem de forma diferente (cf. *figura 11*): ela ainda contém algo de diabólico, as cobras estiram as línguas para a mulher. O eu, no entanto, tem uma forma essencialmente mais definida; ainda está sem pés, mas pelo menos apresenta uma insinuação de mãos e um rosto configurado. Novo também é o rosto fantasmagoricamente azul com vistosos lábios vermelhos que olha por trás da cortina e que a pintora identifica como sendo de sua mãe. A cortina cinza sobre a figura da mãe encontra-se um pouco recuada. A especial configuração do complexo paterno nessa imagem, com um tenso componente sexual, traz de novo à consciência situações infantis de incesto; muita coisa é emocionalmente lembrada. Também a fúria em relação à mãe, que de algum modo deve ter observado os fatos de um plano de fundo, é novamente experienciável.

A meu ver, fica nítido nessas imagens como esse complexo se modifica na relação com o complexo do eu, como assume lentamente outra forma e se insere num contexto maior de vida. Contudo, o que ainda se experiencia é sobretudo o aspecto inibidor e não o promotor, sem falar da grande sensibilidade para a limitação de uma vida patriarcal e exploradora.

Complexos são agentes de nossos sonhos. Como ilustração, gostaria de acrescentar alguns sonhos dessa analisanda, da mesma época em que surgiram as figuras.

Sonho 1: Meu pai descansa na rodovia, estou sentada desamparada ao lado dele, sou impotente, abandonada. Choro, fico batendo as mãos, vem o meu choro de criança, minhas mãos começam a doer porque estou batendo muito, entro em colapso.

Sonho 2: Meu pai quer comer doce comigo, não lhe dou nada, ele fica incrivelmente furioso. Acabo me rendendo.

Sonho 3: Um juiz paterno me condena à morte por afogamento. Em mim relampeja uma esperança: talvez eu consiga boiar. No entanto, vem novamente a resignação — resoluto, o juiz amarra uma pedra a meu corpo para eu não poder boiar.

O primeiro sonho não mostra como se pode lidar com o complexo paterno, que não se desdobra em fantasias de maneira promotora, pelo contrário, trata-se novamente de fabulação. Quando essa mulher está entregue ao complexo paterno, seu comportamento de sonhadora é seu comportamento infantil: ela tem choro de criança, causa dor a si mesma, fere-se, deteriora-se. Ou seja, esse complexo é tão destrutivo que ela, ao se identificar com ele, precisa se destruir. Claramente, só há para o eu o caminho de identificação com o agressor.

Contudo, no segundo sonho, o pai gostaria de entrar em contato com ela; ele lhe pede um doce, como as crianças fazem. Seria portanto uma possibilidade de permitir a modificação nessa imagem paterna, se a analisanda conseguisse se envolver com ela.

No terceiro sonho, o pai é também transferido. Mesmo quando nos encontramos sob um complexo paterno dominante, não sonhamos constantemente com o pai e sim com figuras paternas: a analisanda sonha agora com um juiz. Ela portanto vivencia o pai como alguém que julga e a condena à morte. Como contra-regulação do inconsciente surge uma pequena esperança de que possa ir embora boiando, de que o elemento "água" possa lhe trazer a salvação. Essa esperança dura apenas um minuto, depois ela se sente de novo inteiramente sob a influência do complexo paterno: o juiz impossibilitará sua salvação. No entanto, essa ínfima esperança, dentro do sonho, de existência do elemento materno, em que o pai não tem mais influência nenhuma, é extremamente importante.

A auto-regulação da psique ocorre de duas maneiras. Ao deixarmos o complexo se desdobrar em fantasias, o elemento inibitório pode tornar-se estimulador, porque, em última análise,

por trás do complexo encontra-se o arquétipo. A outra possibilidade de auto-regulação é o fato de a paisagem do complexo ser um sistema em que pode se esboçar uma contra-reação que, por exemplo, converte o medo em esperança. Se alguém tivesse um complexo paterno com um efeito tão destrutivo — como se pode ver nessa analisanda —, seria útil que imagens positivas do arquétipo ou do complexo materno pudessem ser consteladas. De modo geral, isso é possível na relação terapêutica.

Complexos com influência promotora

Já que toda experiência carregada de afeto torna-se um complexo, as experiências alegres deveriam tornar-se um complexo. A alegria pode ser experienciada como uma disposição, um sentimento, mas também como afeto. Temos a tendência de negligenciar os afetos que nos inspiram, nos tornam mais vivos. Falamos constantemente de medo, fúria, pesar etc.; mas existem situações que provocam alegria, e isto também pode ser complexado.

Um exemplo da irrupção de um complexo provocador de alegria: um homem de 30 anos, com quem estou realizando um experimento de associação, tem uma reação peculiar à palavra-estímulo "verde". Primeiramente, todo seu rosto se ilumina, então ele ri, bate a mão na mesa, dá um tapa na coxa — seu tempo de reação dura muito — e, em seguida, diz radiante: "amarelo". A reação não acontece tranqüilamente; os sinais de expressão mostrados pelo paciente — o brilho, a risada, os movimentos etc. — são considerados característicos de complexos. Ele tem um complexo do verde, que aponta cinco sinais característico de complexos: tudo isso é indício de um complexo muito carregado energeticamente. Por essa razão, pergunto-lhe sobre as associações com o verde, ou seja, com a palavra-estímulo responsável pela constelação desse complexo. Radiante, responde que não se lembra de nada especial. Repito a pergunta, e ele diz mais uma vez que não lhe ocorre nada de ruim. À minha observação de que não precisava recordar nada de ruim, de que poderia ser algo belo, ele diz: "Ah, sim, belo, naturalmente". Começa a se entusiasmar e revela gostar bastante da grama verde na primavera. Lembra-se de que numa primavera, quando criança, foi arrancado de casa (ele

cresceu muito protegido, não podia deitar-se no chão porque provavelmente pegaria uma gripe e assim por diante). Havia, naquele instante, a grama verde, sobre a qual se deitou, jogou-se de um lado para outro, achando-a maravilhosa. Essa sensação lhe retorna ao corpo quando se lembra de grama verde, e ele nunca deixa de sentir a necessidade de se jogar nessa grama verde.

Essa é uma imaginação complexada que não deve ser repelida, ela estimula o sentimento vital do renascimento, da nova vida. Nem mesmo os modos estereotipados de comportamento estão ausentes nesse caso. Esse homem ainda continua deitando-se, em cada primavera, sobre a nova grama nascente e várias vezes por ano vai até as montanhas para ter essa experiência.

Podemos deparar com complexos promotores de outras maneiras. Às vezes nos alegramos tão intensamente com certos acontecimentos que esquecemos de todo o resto. Pensamos apenas naquilo que gostaríamos de fazer e, na fantasia, ligamos as experiências futuras, cobiçadas, com lembranças agradáveis do passado. Esse também é um efeito de complexos, que só nos prejudicam quando a expectativa e a experiência divergem muito. Normalmente esses complexos nos impulsionam, e, por essa razão, não os levamos muito a sério como complexos.

A situação de apaixonar-se é um pouco diferente. Quando nos apaixonamos, somos tomados por um complexo. Estão presentes todos os indícios de um complexo: a realidade é interpretada ou reinterpretada de acordo apenas com o estar apaixonado. Outros complexos vão para segundo plano. O interesse dirige-se só à pessoa ou ao objeto do amor e, ocasionalmente, a poemas de amor. O estado de estar apaixonado estimula a lembrança de amor e paixão, ativa a fantasia em alto grau. Todas as experiências de amor vividas ressoam em nossa experiência atual, provocam super-reação e modos de comportamento extremamente estereotipados. Quando estamos apaixonados, achamos que tudo que fazemos é único e ninguém no mundo terá uma idéia como a nossa. Então, cartas de amor de outra pessoa vêm cair casualmente em nossas mãos e encontramos aí, por exemplo, as mesmas expressões, os mesmos

nomes carinhosos, "gestos de amor incomuns" semelhantes aos nossos. A partir disso fica claro que se trata de formas estereotipadas de comportamento. E não é um estereótipo referente apenas a nossa vida particular, trata-se, antes, de um estereótipo coletivo. Em nossa vida particular já é difícil inventar novos gestos para novos amores, e no nível coletivo isso parece ser pelo menos igualmente difícil. Quando estamos apaixonados, decorre um programa desse estado de estar apaixonado que é, na verdade, muito bonito, mas também, de algum modo, "programático".

Apesar disso, estar apaixonado é um complexo que nos promove bastante, estimula nosso sentimento de identidade, nos incita a arriscar e a experimentar mais. Contudo, mesmo esse complexo pode inibir: se há um trabalho monótono, persistente, indispensável que demanda nossa atenção, o complexo de estar apaixonado pode nos impedir completamente de realizá-lo. Mas pensando numa perspectiva do sentimento de vida — é este, no fundo, o critério — esse complexo irá, antes, nos estimular.

Há complexos que inibem, outros, ao contrário, promovem. Essa é uma realidade. A outra é que, em cada complexo — ainda que se trate inicialmente de um complexo inibidor —, a inibição será um tema de desenvolvimento, um incentivo ao desenvolvimento. Temos apenas de nos envolver com ele.

Aspectos do complexo do eu

Um experimento de associação revela os complexos atualmente abordáveis e consteláveis em sua relação com o complexo do eu.

O complexo do eu assume posição bastante expressiva em toda a paisagem de complexos. Mas será legítimo falar de um complexo do eu? Complexos são realmente definidos como "grandezas psíquicas que escaparam ao controle do consciente"[1].

Jung diz que o complexo do eu forma um "centro característico" de nossa psique, sendo, no entanto, apenas um entre diversos complexos. "Os outros complexos entram em maior ou menor associação com o complexo do eu e tornam-se, assim, conscientes."[2] Então, o eu "representa um complexo psíquico de consistência interna especialmente mais forte"[3]. Em outra passagem, Jung diz:

> Em pessoas normais, a instância psíquica mais importante é o complexo do eu: é a massa de representações do eu que, em nossa opinião, vem acompanhada pela tonalidade afetiva, poderosa e sempre presente, do próprio corpo.
>
> A tonalidade afetiva é um estado afetivo acompanhado de inervações corporais. *O eu constitui a expressão psicológica de uma combinação*

1. Jung, *Psychologische Typologie*, in GW 6 § 988.
2. Jung, *Die psychologischen Grundlagen des Geisterglaubens*, in GW 8 § 582.
3. Id., ibid. § 580.

> *firmemente associada entre todas as sensações corporais.* Desse modo, a personalidade é o complexo mais sólido e mais forte. Ela se afirma (desde que haja saúde) apesar de todas as perturbações psicológicas. Por isso, as idéias que se referem à nossa própria pessoa são sempre as mais estáveis e interessantes. Em outras palavras: possuem a tonalidade de atenção mais forte[4].

Nessa definição muito precoce (publicada pela primeira vez em 1907), Jung estabelece uma diferença entre o complexo do eu e o eu. (Na seqüência descreverei este eu como as funções reunidas do eu, que, por assim dizer, refletem o complexo do eu e os outros complexos.) Desse modo, torna-se bastante claro que o corpo e o sentimento corporal são considerados como base do complexo do eu. Se o complexo do eu é o complexo central, é apenas lógico que todas as associações que o constituem e se relacionam diretamente com nossa própria pessoa e nosso sentimento de auto-estima sejam as mais essenciais para as pessoas.

Em 1946, Jung novamente descreveu o complexo do eu de forma abrangente:

> O eu [o complexo do eu] considerado como conteúdo consciente em si não é um fator simples, elementar, mas complexo; é um fator que, como tal, é impossível descrever com exatidão. Sabemos pela experiência que é constituído por duas bases (...) diversas: uma base *somática* e uma base *psíquica* (...) A base somática do eu é constituída, como apontei, por fatores conscientes e inconscientes. Outro tanto se pode dizer da base psíquica: o eu repousa, de um lado, sobre o campo da consciência global e, do outro, sobre a totalidade dos conteúdos inconsciente"[5].

Essa definição ampliou o conceito do complexo do eu: o tom sentimental do complexo do eu, o sentimento de si mesmo, é, por um lado, expressão de todas as percepções corporais, mas, por outro, de todos os conteúdos psíquicos da representação, que são percebidos como pertencentes à nossa própria pessoa.

---

4. Jung, *Über die Psychologie der Dementia Praecox*, in GW 3 § 82 s.
5. Jung, *Das Ich*, in GW 9 II § 3 e 4.

O complexo do eu e a experiência de identidade

As associações vinculadas ao complexo do eu giram em torno do tema vital da identidade, de um desenvolvimento, e da autoconsciência ligada a isso.

A base de nossa identidade é o sentimento da vitalidade e, em íntima relação com ele, o da atividade do eu: é o sentimento de estar vivo, e nele se enraíza a possibilidade de introduzir-se ativamente como eu na vida, realizar-se.

Vitalidade, atividade do eu, auto-realização condicionam-se entre si. No decorrer do desenvolvimento, pertence cada vez mais à atividade do eu a autodeterminação, em contraposição à determinação extrínseca. A crescente importância da atividade do eu, da atividade própria, fica muito clara no desenvolvimento da criança pequena. Arriscando a atividade própria no curso da vida, a auto-representação, iremos experienciar nossos limites, de modo mais ou menos doloroso; ou seja, ficamos conscientes de nosso complexo do eu. À experiência da própria identidade também pertence o saber seguro sobre si mesmo, sobre as idéias que se tem de si, no limite e no lidar com idéias que outros têm de si e lhe expõem. Os pressupostos para esse complexo do eu delimitado é que ele se destaque, de forma adequada à idade, dos complexos de pais, tornando-se sempre mais autônomo e que o indivíduo se exponha a relacionamentos e experiências.

Esses limites da identidade devem ser considerados provisórios e permeáveis. Tornar-se si mesmo também significa retraçar os limites entre si próprio e o mundo, entre si próprio e o inconsciente. Esses limites são experienciáveis, bem como transponíveis. Nos relacionamentos, eles são o pressuposto para uma relação eu-tu, em que o eu pode se diferenciar do tu; interiormente oferecem proteção contra a inundação de conteúdos inconscientes. À experiência dos limites pertence essencialmente a experiência da superação de limites, no pleno identificar-se com outra pessoa, na mútua fusão emocional tal como a experienciamos sobretudo no amor e na sexualidade, ao mostrar total empatia por outro ser.

Um complexo do eu delimitado permite-nos aceitar essas situações de perda do eu, na confiança de que poderemos nos reorganizar, voltando a nossos limites.

Em conexão com limites claros mas permeáveis, fala-se de um complexo do eu coerente.

À experiência da identidade pertence a experiência da continuidade: saber que — passando por todas as mudanças, todas as variações — continuamos nós mesmos como seres em transformação. A consciência de nossa ligação com ancestrais e descendentes contribui para o sentimento da continuidade. Quando essa ligação se torna irrelevante por condições socioculturais ou pessoais, e a experiência da continuidade toma uma posição mais central na vida particular, torna-se mais explosiva a questão: de que maneira experienciamos o desenvolvimento em nosso complexo do eu como algo contínuo? No tocante a essa questão, podemos dizer que a falta de continuidade é experienciada como algo basicamente prejudicial à autoconsciência.

Experienciamos a continuidade sobretudo em nossas emoções: elas seguem um padrão biológico, que parece mudar muito pouco no decorrer da vida. Nosso trato consciente com nossas emoções modifica-se. Há em cada vida uma paleta de medos, fúria, alegria, que possui um tom fixo. Quando observamos cuidadosamente nossos ataques de fúria, por exemplo, podemos recordar que do ponto de vista do experienciar, não diferem dos que tivemos em nossa infância. Apenas aprendemos a lidar com eles.

Experienciamos as emoções corporalmente. As percepções corporais — e entre elas se inclui, antes de tudo, a vivência de emoções — formam a base do complexo do eu e produzem a experiência da continuidade na consciência da identidade. À experiência da identidade pertence o interesse por nós mesmos, pela maneira como atuamos, pelo que causamos, pelo que há por trás de nossa história. À experiência da identidade também pertencem as diversas fantasias que temos a respeito de nós mesmos. Faz-se facilmente a ligação com o complexo do eu: visto que a emoção de um complexo desdobra-se em fantasia, o com-

plexo do eu deveria, como complexo central, liberar diversas fantasias fundamentais a respeito de nós mesmos — isto deve ser entendido como complementação do autoconhecimento. De fato, muitas fantasias giram em torno de como gostaríamos de ser, viver, de qual sucesso apreciaríamos ter etc., juntamente com a fantasiada parcela de amor, atenção, mimo dos outros. Essas fantasias ideais de uma auto-imagem fazem-nos reprimir lados que não se harmonizam com ela, deixá-los virar "sombras" e tornar-se inconscientes. Outras fantasias correspondem menos a uma auto-imagem ideal, girando, antes, em torno do que poderia acontecer de desagradável ao nosso eu, o que leva a reduzir o amor-próprio e até mesmo a aniquilar o eu. Está em funcionamento, embora secretamente, um ideal de eu muito exigente, cujas demandas, no entanto, já não nos sentimos capazes de satisfazer.

Há outras fantasias que não correspondem necessariamente a noções ideais; elas ainda se originam das situações marcantes da infância. Assim, um homem de 35 anos fantasia constantemente em torno de sua posição secundária, chegando até a desenvolver uma filosofia que explica por que se deve almejar uma posição secundária. A análise, depois de longo trabalho, trouxe à consciência uma constelação de complexo, em que se torna bastante claro que seu pai pretendia ser de primeira ordem, de modo que cada filho devia ser pelo menos de segunda ordem.

O eu ideal é um compromisso entre o projeto de vida geralmente inconsciente que está em harmonia com nosso si-mesmo, nossa vitalidade e as fantasias de nossos pais, irmãos, do mundo etc. a respeito de nossa personalidade e de seu vir-a-ser. Então, o eu ideal modifica-se constantemente no decorrer da vida, assim como mudam as fantasias de diversas pessoas a nosso respeito. No melhor dos casos, o complexo do eu deveria modificar-se no constante diálogo entre eu ideal e sombras[6]. Além disso, o com-

6. As *sombras* caracterizam lados em nós que não conseguimos aceitar, elas não estão em harmonia com nosso eu-ideal, com os valores estabelecidos por uma sociedade. Por isso os reprimimos e preferimos vê-los em outras pessoas, pela projeção, e então os combatemos. Além da sombra pessoal, há a sombra do coletivo.

plexo do eu destaca-se, no decorrer da vida, dos complexos de pais, continuando, entretanto, a lidar com os complexos paterno e materno e suas expansões coletivas como, por exemplo, os complexos de autoridade, de assistência e assim por diante. O complexo do eu também lida com instâncias exigentes, que reclamam a realização dos valores coletivos e individuais depositados na auto-imagem ideal. Essas instâncias são elementos derivados das exigências éticas das pessoas de nossos relacionamentos, pais, professores, sistemas religiosos coletivos e, posteriormente, filhos, que trazem à geração mais velha novos valores e a exigência de sua realização. Essas instâncias, que contam com valores e reclamam sua manutenção, são marcadas pelas pessoas autoritárias e proibidoras de nossa infância apenas em seu caráter de exigência e bem menos no tocante ao conteúdo. Seguindo a terminologia freudiana pode-se falar, nesse contexto, de superego, que considero, no entanto, pertencente ao par eu ideal/sombra.

Da experiência da identidade é parte essencial a experiência de autonomia, pertencente ao complexo do eu. Não nos tornamos autônomos no decorrer da vida, mas apenas cada vez mais

---

Sobre a sombra pessoal: quem se considera generoso tem seu lado mesquinho na sombra; quem gosta de agir de maneira não agressiva tem suas agressões na sombra e pode, quando sua sombra se constela, ser agressivo e não perceber. É fácil vivenciar a sombra quando atentos. Por exemplo, alguém quer dar, de forma conscientemente amigável, uma informação a quem secretamente o irrita. A irritação provém da voz estridente. Se ele observasse essa voz, quando não prefere reprimi-la, deveria mudar sua auto-imagem de pessoa plenamente amigável. Isso não é fácil, pois gostaríamos de corresponder a nossa imagem ideal. Ao sentir que não está havendo essa correspondência, reagimos inicialmente com insegurança e medo.

Deparamos com a sombra em nossos sonhos também: neles aparecem, por exemplo, ladrões, pessoas ambiciosas, vagabundos, sádicos, assassinos etc. Se sentimos uma aversão insuperável quando vivenciamos esses sonhos e deles nos lembramos, certamente se trata de nossa sombra. Não que sejamos assassinos, isso é apenas a indicação de que também podemos experienciar em nós caraterísticas que vinculamos a um assassino. A diferença entre nós e um assassino consiste em podermos controlar nossos impulsos assassinos com nossa consciência, de modo que não irrompam. Mas é significativo vivenciar nossa possibilidade de ter uma fúria assassina ou agir destrutivamente diante de determinada situação, de não sermos tão esclarecidos acerca do que esperamos de nós mesmos.

autônomos. As dependências permanecem, renovam-se. No ponto em que nos tornamos autônomos, em que nos percebemos cada vez mais claramente como nós mesmos em nossa identidade, aí entrará a auto-suficiência no lugar da dependência e não seremos mais fruto das situações marcantes provocadas pela relação com eles. Se nosso complexo do eu se emancipa suficientemente dos complexos de pais, podemos estabelecer relações com os pais, para quem normalmente projetamos esses complexos, sem que demasiadas distorções complexadas as impossibilitem.

O complexo do eu fundamenta-se, como qualquer complexo, sobre um núcleo arquetípico. Este seria o si-mesmo de Jung, e, em conexão com o complexo do eu e a descoberta da iden-

---

A sombra mostra-nos que não somos como gostamos de nos ver. Pelo contrário, ela nos revela que apesar de tudo ainda há em nossa alma aquilo que nunca deixamos de repudiar. No entanto, não deparamos inicialmente com a sombra em nossa alma, mas projetada em outras pessoas. Podemos discorrer longa e detalhadamente sobre a conduta rapinante de algum conhecido; nisso não apenas descrevemos com prazer suas ações, mas também as condenamos e mostramos com isso que somos melhores. Para o bem da pessoa, que atrai nossas projeções de sombra – e que pode ter práticas rapinantes – vivemos parcialmente nossa sombra. Contudo, na condenação moral distanciamo-nos dessa pessoa; e isso significa que ficamos aliviados por algum momento – nossa sombra não é mais tão reprimida –, mas ainda não assumimos nenhuma responsabilidade por nosso lado de sombra. Não se deve suportar o conflito moral. Ficar consciente da sombra significa perguntar-se por que precisamos nos incomodar tanto com as práticas rapinantes de uma pessoa, mesmo quando não somos diretamente prejudicados. Contudo, raramente fazemos essa pergunta. Freqüentemente, projetamos nossa sombra em pessoas distantes – assim a sombra representa um perigo mínimo –, em estranhos, em pessoas de países longínquos, em grupos marginais. Nesses casos devemos nos perguntar em que ponto de nossa vida podem-se encontrar as propriedades que atribuímos a essas pessoas, e que podem estabelecer preconceitos de amplo alcance, como por exemplo: italianos são sempre barulhentos. Talvez tenhamos em nós um lado que gostaria uma vez de se expressar com mais barulho, mais alegria e menos controle do que é permitido por nossas normas particulares. A aceitação da culpa implica ver que nos pertence e assim evitar sua projeção. Mas isso significa conflitos, ofensas a nossa auto-estima; no entanto, uma vez aceita a sombra, isso significará alívio, liberdade e fortalecimento da auto-estima. O conflito existe porque temos de aceitar que possuímos lados que

tidade, já se falou muito de auto-realização, autodeterminação, autoconsciência, transformação em si próprio. (Na tradição freudiana, designa-se como "si-mesmo" o que aqui é descrito como complexo do eu.) Portanto, o si-mesmo é entendido como a totalidade da personalidade presente e futura. Ele desvela, ao longo da existência, nossa meta oculta de vida mediante o desenvolvimento do complexo do eu, o qual é intencionado a partir do si-mesmo. Mas isso também significa que devemos encarar dinamicamente a conscientização do complexo do eu: sempre se devem aguardar novas constelações na vida, descritas, por exemplo, em seus processos típicos pela psicologia do desenvolvimento. Estes processos são recobertos pelo processo de individuação especial, o qual se relaciona, por sua vez, com as possibilidades de vida autônoma e o manejo de situações decisivas.

---

repugnamos profundamente e contudo não podemos ocultar, pois estão visíveis em nossas ações. A ofensa à auto-estima ocorre porque insistimos em nos identificar apenas com as boas representações de nós mesmos. Com a aceitação da sombra experienciamos o alívio, porque não precisamos constantemente reprimir lados em nós, nem ser melhores do que somos. Tais lados freqüentemente estão também vinculados a uma grande vivacidade. A sombra não é apenas o que designamos como moralmente ruim. Nesses lados, que não aceitamos e talvez não sejam aceitos socialmente, freqüentemente se encontra algo perigoso para nós, mas também algo com extrema vivacidade.

A aceitação da sombra tem conseqüências abrangentes. Ao conhecer nossa sombra e aceitar sua existência, passamos a contar com a presença de sombra em outras pessoas também. Assim, tornamo-nos mais benevolentes com erros e imperfeições, ficamos mais tolerantes. Se a aceitação da sombra fosse um valor coletivamente aceito, seria mais simples responder pelos erros. Essa tolerância ou solidariedade iria se expandir e englobar os grupos marginais. A aceitação da culpa teria conseqüências psicossociais. Pessoas de grupos marginais nos incomodam: elas corporificam os lados de sombra do sistema estabelecido. A aceitação da sombra seria um pressuposto para a democracia, mas também para a solidariedade. Essa aceitação seria importante no âmbito político, e com o tempo seremos obrigados a praticá-la. Projetamos nossa sombra em pessoas distantes, simplesmente para que não volte. Em contrapartida, tememos essas pessoas e organizamos exércitos inteiros, pois elas poderiam nos surpreender. Tememos essas pessoas no lugar de nossa sombra. Mas o mundo fica cada vez menor: sem grandes esforços podemos viajar para longe. Mal podemos deixar de encontrar e ver povos nos quais projetamos determinadas características. Talvez acabemos

Como todo complexo, o do eu é caracterizado por um tema de desenvolvimento e um de inibição. O primeiro pode ser visto no desenvolvimento rumo a mais autonomia na auto-realização, na auto-expressão, na crescente autoconscientização, na capacidade de praticar a autoconservação e na aceitação do risco de relacionar-se cada vez mais consigo mesmo. Em contrapartida, o tema de inibição pode ser reconhecido na relação com a determinação alheia, feita, exteriormente, por estruturas sociais e relações humanas concretas e, interiormente, por complexos dissociados. É difícil dizer se sofremos a determinação alheia a partir de fora ou de dentro, pois esses complexos dissociados encontram-se projetados e, por esta razão, temos a freqüente impressão de ser determinados totalmente a partir do exterior. Em face desse sentimento, certamente convém avaliar quanta dificuldade psíquica particular é projetada sobre o mundo externo. O que não quer dizer que podemos declarar as estruturas de coerção de nossa sociedade apenas como percepções derivadas de complexo. Essas estruturas devem ser percebidas e modificadas, de modo comparável às estruturas de coerção em nossa psique.

O complexo do eu considerado pelo prisma da psicologia do desenvolvimento

O si-mesmo, entendido por Jung como princípio apriorístico de configuração no desenvolvimento de uma pessoa[7], governa também a construção do complexo do eu. O complexo do eu é

---

até mesmo por amá-los e então observemos: eles não são daquele jeito! O que fazer com as sombras? A sua aceitação só pode nos ajudar.

O fato de querermos viver com a sombra não pode simplesmente significar que devamos de maneira desenfreada introduzir na vida todo elemento de sombra. Certamente, na sombra oculta-se muita energia, muita vontade de vida: consideremos quanto prazer já amaldiçoamos, e como poderíamos desenterrá-lo. Resta no entanto o problema moral com o qual devemos lidar de maneira responsável. Somos responsáveis pelo modo como lidamos com a sombra que chegou à esfera consciente. E também somos responsáveis por ficarmos cada vez mais conscientes de nossa sombra. A aceitação da sombra pressupõe várias virtudes além da responsabilidade mencionada. Toda atitude consciente indica outros valores nas "sombras" – sempre se deve superar o conflito entre o eu-ideal e a sombra.

7. Jung, *Zwei Schriften über Analytische Psychologie*, in GW 7 § 303.

inicialmente inconsciente para a criança. Ele aos poucos chega à consciência por meio da vivência corporal — designada também como si-mesmo corporal —, sobretudo quando as reações da criança são percebidas, aceitas pelas pessoas de seu relacionamento e recebem delas uma resposta. Ela experimenta em sua corporalidade, como base do complexo do eu, uma forma da aceitação e do direito à existência. Esse desenvolvimento avança e leva a criança a poder diferenciar de forma cada vez mais nítida o eu do não-eu e perseverar no eu, como finalização do desenvolvimento.

As etapas de desenvolvimento na *infância* são descritas sob diferentes perspectivas na psicologia do desenvolvimento[8]. Os primeiros estágios da humanidade e da natureza humana são uma superfície ideal de projeção para nossas fantasias a respeito da origem das coisas de forma bastante geral e da totalidade que associamos a isso; da posterior separação do todo e do processo do renovado tornar-se-pleno como processo fundamental da vida e do desenvolvimento humanos. É incontestável que, em nossos relacionamentos, fases de separação e reconciliação, fases de mais autonomia, de certeza e religação desempenham grande papel e alternam-se no desenvolvimento[9]. Todavia, acho que freqüentemente olhamos muito para este tempo de vida inicial. A independência e o relacionar-se com emoções ligadas a ela, a saber, o medo, a agressão, o interesse, a alegria, o amor, são temas fundamentais da conscientização do complexo do eu.

Na psicologia junguiana, a conscientização do complexo do eu seria conduzida pelo si-mesmo, portanto um desenvolvimento espontâneo. O complexo do eu expressa-se inicialmente na corporalidade, em afetos, manifestações emocionais percebidas pelas pessoas de nossos relacionamentos. Assim, cria-se uma intersubjetividade pré-verbal. Perceber as emoções da criança pequena e responder a elas parece confirmar a presença da criança e assegurar o complexo do eu em sua existên-

8. Cf. Erikson.
9. Cf. Mahler *et al.*

cia. Reconhecer a existência parece estar diretamente vinculado ao sentimento de poder produzir uma comunhão[10]. Tal reconhecimento, que é inicialmente a aceitação emocional da vida corporal do bebê, expande-se cada vez mais para todas as manifestações da criança, parece ser a tonalidade de atenção que a própria criança pode dar posteriormente ao seu complexo do eu. É o pressuposto para o interesse por si próprio, o cuidado e a proteção de si mesmo. Certamente não acho que o que se perdeu na situação marcante não pode ser jamais recuperado. Sempre há na vida novas situações de despertar, em que é possível uma nova certeza quanto à existência, que pode ser, aliás, bastante profunda. O reconhecimento emocional não parte necessariamente de uma pessoa apenas, o bebê é percebido de diferentes maneiras e reconhecido em suas manifestações por diversas pessoas; talvez uma pessoa tenha uma natureza mais feliz, que compreende melhor o bebê, e outra uma menos feliz. Se se reconhecem manifestações importantes da vida, o complexo do eu tem um bom fundamento. Se esse complexo se mantém unido pelo sentimento do interesse amoroso, o indivíduo sente-se em ordem como "eu", julga-se interessante e pode observar-se, juntamente com suas irregularidades, e ao mundo circundante de forma amorosa. Surge o que se denomina um complexo do eu coerente, um eu que, de modo geral, está seguro de sua identidade.

Caso constatemos um complexo do eu pouco coerente num adulto, poderá haver várias razões para isso: uma doença corporal na infância, pouca harmonia entre a criança e seus relacionamentos, nenhum outro relacionamento que preencha lacunas emocionais etc. Parece-me fora de propósito atribuir aos pais a culpa por esses distúrbios antigos. Um pensamento que, em última análise, procura um culpado ou uma culpada parte do princípio de que nós, seres humanos, nos desenvolveríamos sem conflitos, talvez até mesmo teríamos uma vida sem doença e morte, faríamos tudo corretamente. Apressadamente se joga esse "nós" para cima das mães — "Se as mães pelo

10. Cf. Bürgin und Stern.

menos fizessem tudo corretamente!" As mesmas que levam os filhos a encontrar a vida, ao gerá-los[11].

A psicologia do desenvolvimento dos últimos dez anos, que se baseia na observação de bebês e das pessoas de seu relacionamento, salientou quantas ações espontâneas partem da criança —, o complexo do eu poderia ser ativado pelo si-mesmo —, como são essenciais as respostas a elas e o quanto é fundamental considerá-las. Contudo, essas respostas talvez não sejam excelentes, afinal as pessoas dos relacionamentos vivem uma vida marcada por conflitos, esperanças, medos.

A conscientização do complexo do eu — na perspectiva da psicologia do desenvolvimento — pode ser examinada sob os aspectos das fases de despertar e das de consolidação. Nas fases de despertar, o indivíduo pode experienciar uma nova vida, novos *insights*, novas possibilidades de comportamento e ver novas perspectivas. Nas fases de consolidação, essas novas atitudes são absorvidas e tornam-se experienciáveis como habituais. No desenvolvimento do complexo do eu, na infância, as fases de despertar e de consolidação ocorrem com enorme velocidade. De modo bastante global (na seqüência, falarei em contextos amplos do desenvolvimento tipicamente ideal do complexo do eu), poderíamos designar a infância como a época em que o complexo do eu torna-se cada vez mais experienciável, inicialmente em relação, e entrelaçado, com uma base pai-mãe nutridora, apoiadora, que surge quando a criança recebe resposta a suas manifestações emocionais e exposições de si mesma e quando se cria uma segurança nas incertezas emocionais da relação social[12]. A essa base pertencem também uma resposta emocional ao interesse vital da criança, o zelo necessário, a imposição de limites nos pontos em que a própria criança não consegue fazê-lo etc.

Na maioria das vezes, concebe-se inicialmente o complexo do eu entrelaçado com os complexos de pais; durante a infância, os complexos de pais diferenciam-se em complexos materno e paterno.

---

11. Cf. Rhode-Dachser, *Abschied*.
12. Cf. Bürgin.

A *adolescência* seria uma fase de despertar bastante típica. Aqui, o complexo do eu desenvolve-se claramente, ultrapassando os complexos materno e paterno. O adolescente torna-se consciente de que é uma pessoa independente, livre, diferente dos pais. Vivencia principalmente que pode absorver a sombra do sistema familiar em seu plano de vida e, por esta razão, encarar a família separado dela e sentir-se liberto. No nível dos complexos, o adolescente experiencia, agora que se separou dos pais, que pode ouvir de modo perturbador suas vozes em determinadas situações; e numa perspectiva intrapsíquica experiencia que ainda continua ponderando o que o pai diria em tal caso, como a mãe reagiria a isso. Assim, vivencia que os pais não podem ser dispensados tão facilmente no nível intrapsíquico; o complexo do eu confronta-se muito nitidamente com um complexo paterno e um materno, em certos casos também com um complexo de irmãos, e esta é uma possibilidade de tornar-se consciente do modo como agem os complexos em nossa vida. O complexo do eu ainda permanece, nessa idade, parcialmente identificado com os complexos materno e paterno.

Na adolescência, o complexo do eu está sob o domínio do arquétipo do herói/da heroína: acentua-se o livre-arbítrio, defende-se a espontaneidade, o indivíduo quer tornar-se consciente da própria identidade, mas também das ligações com outras pessoas; tornam-se importantes os relacionamentos que ele próprio escolheu e, assim como no fim da infância, assume de forma cada vez mais consciente a responsabilidade pelas próprias ações. *Anima* e *animus*, as imagens feminina e masculina da alma, que nos ligam à nossa profundidade, existem de modo latente e são experienciados na projeção em fascinações eróticas e sexuais[13]. O

13. Cf. *Eine Auseinandersetzung mit dem Animus- und Aminabegriff* in Kast, *Paare*, pp. 157-177. Em sua obra, Jung descreveu a *anima* e o *animus* de diferentes maneiras, mas sempre os considerou imagens arquetípicas que servem de mediação entre o consciente o inconsciente. Uma definição publicada em 1928 afirma: "Se eu tivesse de caracterizar resumindo em poucas palavras a diferença entre homem e mulher no tocante ao problema que nos ocupa, isto é, como se confrontam *animus* e *anima*, eu diria: assim como a anima produz *caprichos* o animus produz *opiniões*" (*Zwei Schriften*

si-mesmo faz-se notar também em utopias, as quais se manifestam em grandes projetos para a vida própria.

O que exteriormente impressiona como fascinante revolução, como despertar de novos valores, novas atitudes, novos

---

über Analytische Psychologie, GW 7 § 331). Pode-se complementar essa definição com uma afirmação encontrada no comentário a *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*, de 1929: "Assim como a *anima* do homem consiste primeiramente num processo medíocre de referência afetiva, o *animus* da mulher consiste em julgamento medíocre ou melhor: opinar" (*Studien über alchemistische Vorstellungen*, GW 13, § 60). Em 1956, temos: "A *anima* é, na verdade, pura e simplesmente o arquétipo do vivente, e está situada além de todo sentido e responsabilidade" (*Mysterium Coniunctionis*, GW 14 II, § 312.) E numa carta de 1957 encontramos: "A *anima* simboliza a função da relação. O *animus* é a imagem da força espiritual feminina, simbolizada na figura masculina. Quando o homem ou a mulher não estão conscientes dessas forças interiores, elas aparecem na projeção" (*Briefe* III, p. 139).

O jovem Jung vê a *anima* distorcida, o *animus* distorcido, e posteriormente ele vê as possibilidades de vida localizadas neles, para além da patologia. De um lado, o *animus* e a *anima* são distorcidos porque vinculados aos arquétipos de pai e mãe e, de outro, porque reprimidos. São reprimidos porque se vinculam a anseios, a fortes emoções, e por isso temos a tendência de rejeitá-los. Assim, *anima* e *animus* rejeitados são também *anima* e *animus* distorcidos. Como tudo que é reprimido, dissociado, esses símbolos arquetípicos forçam sua entrada no consciente e subitamente provocam indisposições destrutivas, que se originam porque o indivíduo não pode se entregar a uma fascinação.

Ao falar do aspecto comum a *animus* e *anima*, Jung diz que são imagens arquetípicas, mediadoras entre o consciente e o inconsciente – como toda imagem arquetípica. Jung também afirma que o aspecto criativo do inconsciente é essencialmente levado ao âmbito da consciência por meio do *animus* e da *anima*.

Por serem arquétipos, têm sobre o consciente efeitos que se vinculam a imagens arquetípicas: atuam com coerção, são numinosos, são rodeados por uma atmosfera de mistério, incondicionalidade, de conseqüência emocional extrema. Assim, só podemos falar em *animus* e *anima* quando se pode encontrar essa vivência emocional com imagens internas ou na projeção sobre pessoas.

Em que consistiram as diferenças? Com base nas definições de Jung, fica claro que o *animus* é projetado em um homem ou em homens, e a *anima* em uma mulher ou em mulheres. Jung explica o fato de as mulheres terem um *animus* e os homens uma *anima* afirmando que o primeiro fator formador de projeção nas crianças do sexo masculino é a mãe, e nas crianças do sexo feminino o pai. Se considerarmos que eles são designados como arqué-

interesses, é interiormente um doloroso processo de transformação. Cada transição na vida apresenta seu curso típico: as transições anunciam-se por meio do descontentamento, que pode levar à desvalorização veemente da atual situação de vida.

---

tipos e que não há, segundo o meu conhecimento, nenhuma passagem em que Jung fale de arquétipos específicos aos sexos, perguntaremos se *anima* e *animus* não são imagens internas, suscetíveis de ser experienciadas ou vivenciadas por ambos os sexos. Se Jung parte da suposição de que o pai é o primeiro elemento formador de projeção nas meninas, acho que nesse ponto ele simplesmente concebeu a psicologia da mulher como contraposta à do homem, e isso seria inadmissível. "Primeiro fator formador de projeção" poderia ser, tanto para a mulher como para o homem, a mãe ou talvez o pai e a mãe. Conseqüentemente, acho que o *animus* e a *anima* aparecem tanto no homem como na mulher, ambos representam aspectos da psique masculina e da feminina.

Examinemos os fenômenos: parece-me inquestionável que homens e mulheres sentem fascinação por homens e por mulheres, que essa atração tem algo de numinoso, que *anima* e *animus* são, portanto, projetados.

Há configurações típicas da *anima* que, a meu ver, aparecem em sonhos, anseios e fascinações de homens e mulheres. Por exemplo: ninfas, uma mocinha fascinante, ondinas, fadas boas, bruxas, prostitutas, santas e assim por diante. Essas só são configurações de *anima* quando acompanhadas por um sentimento intenso, geralmente um sentimento de anseio. Do mesmo modo, as fascinantes configurações do *animus* aparecem em sonhos, fantasias e na vivência da projeção de homens e mulheres. Entre elas encontram-se, por exemplo, o estranho misterioso, o menino divino, o pensador fascinante, uma divindade lançadora de raios, um homem enigmático semelhante a Cristo etc. Do ponto de vista emocional, essas configurações transmitem entusiasmo e inspiração, e pouca coisa de fascinação espiritual, própria das configurações de *anima*. Depois de interrogar colegas, homens e mulheres, a respeito das emoções vinculadas por eles a *animus* e *anima*, obtive o seguinte resultado: todos concordaram em que a *anima* é mais vivificante. À ela estavam ligadas expressões como "expandir o espírito", "anseio por fusão", "anseio por simbiose e pela sensação de nunca se alcançar plenamente tal simbiose". Alguns enfatizaram que esse anseio era próprio de um âmbito religioso, em que também se tomava em consideração o âmbito sexual. "Não é apenas um anseio de simplesmente ter relações sexuais, mas de se aprofundar na dimensão corporal, em que a sexualidade pode ser muito abrangente, ter algo em si que nos torna plenos." Também o arrebatamento pela arte, pela pintura, pela poesia, o fenômeno do abandonar-se em algo foram designados como uma emoção vivenciada na constelação da *anima*. Pelo prisma da orientação espacial, essa emoção liberada por uma constelação de *anima* foi igualada à linha horizontal. É uma emoção do expandir-se, do estar dentro da vida, da capacidade de

Começa-se a fazer um balanço. O inventário do que a vida proporcionou até agora deve ser compreendidas no sentido do trabalho de luto[14]. Chama-se mais uma vez à consciência o que constituiu a vida até então, assim como o que falta definitivamente e o que deveria ser introduzido nesse momento. Novos valores surgem como novos ideais. Contudo, ainda não aparecem os apreços que poderiam possibilitar nova qualidade de vida. O indivíduo prestes a passar por uma mudança vivencia a insegurança de identidade. O complexo do eu é menos coerente do que de costume: isso causa medo, mas também significa que esse complexo pode reorganizar-se. No início, a incerteza quanto à identidade, ligada a um nítido desenvolvimento do medo, pertence a situações em que nossa identidade passa por uma abertura, em que despertamos para uma nova identidade. De modo geral, isso significa que antigos distúrbios psíquicos e somáticos reaparecem. Eles podem ser atacados. Os complexos problemáticos constelam-se; novamente se experienciam problemas típicos de relacionamento.

---

permitir algo, da serenidade. Nesse expandir-se está contida também a possibilidade de relacionar-se com muitas pessoas.

Para a emoção vinculada ao *animus* constelado foram usadas em primeiro lugar expressões como "estar enlevado intelectualmente", "estar inspirado", e depois "vibrar internamente com um prazer por estar bem disposto", "relacionar coisas entre si", "fascinação verbal". A emoção ligada ao *animus* leva as pessoas a compreender, a querer compreender "a mais interna consistência do mundo", a perscrutar um tema, a encontrar uma solução, a "arrancar fogo das coisas e de si mesmo". Como orientação no espaço, deu-se claramente a essa emoção a linha vertical. Esses anseios e também as necessidades humanas primordiais vinculadas às emoções pertencentes ao *animus* e à anima parecem-me nitidamente humanas, ou seja, podem ser encontradas no homem e na mulher.

De modo geral, *anima* e *animus* aparecem projetados; ficamos fascinados por outras pessoas, tendemos a criar fantasias com essas pessoas e também com nossas relações com elas. Assim, nessas fantasias exprime-se nossa religação com a parte mais profunda da alma.

A conexão entre *animus* e *anima* – intrapsiquicamente ou numa fantasia com uma pessoa real de nossos relacionamentos – proporciona um sentimento vital de inspiração mental e espiritual, que mal se separa do sentimento de amor.

14. Cf. Kast, *Trauern*.

Em cada fase de transição, temos uma nova chance de abordar um tema de desenvolvimento, que talvez, até agora, não tenha sido abordado da melhor forma possível. As pessoas em transição são mais suscetíveis a moléstias. A doença denotaria que o indivíduo deve cuidar-se, ser para si próprio o solo materno e paterno nutridor, para que o complexo do eu possa se reerguer. Visto que em virtude da crise de identidade agem menos mecanismos de defesa, o indivíduo encontra-se mais aberto a novos desenvolvimentos que se lhe apresentam exterior ou interiormente[15]. Essas novas atitudes são postas à prova no mundo exterior. As fases de desenvolvimento seguem as regras do processo criativo.

A *idade adulta jovem* (25-40 anos) é uma fase de consolidação. O complexo do eu ainda se encontra, é verdade, sob o domínio do arquétipo do herói, continua sendo essencial não perder as agudezas do consciente já adquiridas, perceber a vontade própria e fazê-la valer — nos limites de uma individuação relacionada que permite auto-realização também para os outros. A configuração concreta do dia-a-dia e a experiência de poder produzir algo substituem cada vez mais os sonhos uma vida desejável. Não obstante, o arquétipo do herói não é mais tão predominante como na adolescência; o arquétipo de pais atua também, seja na criação dos próprios filhos e na preocupação com eles, seja na preocupação com filhos compreendidos simbolicamente. A infância própria é recuperada nas experiências com os filhos em crescimento; o passado torna-se novamente presente como experiência: um pressuposto para o deixar ir. Por meio dos filhos, lados infantis são estimulados no adulto, despertados ou revivificados. Na idade adulta jovem, a identidade própria é experienciada como relativamente assegurada, em geral se encontrou um lugar no campo profissional, os deveres familiares são cumpridos. Problemas de relacionamento opressores com o parceiro ou a parceira exigem, após a limpeza profunda no plano das relações, um renovado desligamento dos complexos paterno e materno pessoais, facilmente transferíveis para parceiros. Nessas crises de

15. Cf. Kast, *Der schöpferische Sprung*.

relacionamento — geralmente no fim dessa fase — conhecem-se formas da projeção de *animus* e *anima*; essas projeções são retiradas de modo ainda hesitante: o indivíduo já não leva a mal seu parceiro/sua parceira, pois eles não correspondem exclusivamente à imagem *anima-animus*, são simples seres humanos também. Mas fica o anseio, que se expressa no fato de o arquétipo de *anima e animus* ser constelado, de forma latente, como um par interno, o que desperta o anseio por uma relação amorosa aprofundada, por um sentimento de plenitude na relação. Constelado de modo latente também está o arquétipo do filho divino, que às vezes é demasiadamente projetado para os próprios filhos.

A *idade adulta média* (40-55) contém um nítido despertar e uma transvaloração dos valores. É uma fase em que, no tocante ao complexo do eu, estão surgindo grandes modificações. Até então predominava o complexo do eu enquanto ampliação do arquétipo do herói e do arquétipo de pais, mas agora entram as restrições. O indivíduo tem a experiência de estar nos melhores anos, e sabe que outros melhores não se seguirão. A partir das experiências de plenitude existencial, de grande realização segundo o que se estabeleceu no complexo do eu, ocorre a mudança de vida. Inicialmente, também predomina (e aprecia-se) o sentimento vital da completude, da competência, de "estar no cume" — a consciência do ponto de mutação ressoa como música de fundo. O sentimento vital de plenitude manifesta-se no fato de o indivíduo ter iniciado muita coisa que ele deve agora manter viva ou à qual lentamente renunciar; isso vale para relacionamentos, para a vida profissional, para o trato consigo mesmo. Trabalha-se muito para a família, para a sociedade — isso é normal, esperado, e não mais apontado de forma especial. A gratificação narcisista, que se pode conseguir mais facilmente nos anos de juventude por meio de desempenhos extras, está ausente, ou não é mais notada porque o indivíduo acostumou-se a ela. Por conseguinte, o que fazemos deve ser nutridor em si, caso contrário a ausência da gratificação narcisista perturbará. Assim, nosso complexo do eu será muito pouco atestado pelo exterior e perderá, por isso, coerência. Sentimo-nos inseguros em nossa identidade, reagimos com medo

Essa idade adulta intermediária é também uma época da verdade. As grandes idéias da juventude são cumpridas, parcialmente cumpridas ou simplesmente esquecidas. Já não podemos melhorar nossa auto-estima por meio da decisão de realizar a qualquer momento, de forma mais perfeita, tudo o que não realizamos ainda. As utopias para nossa vida devem ser utopias reais.

Os limites tornam-se perceptíveis, principalmente no fato de não termos um tempo de vida ilimitado à nossa frente; o envelhecer também se mostra na repetição cada vez maior de situações, a repetição é um elemento estrutural do tempo. Ao envelhecimento pertence a experiência de tornar-se lento, especialmente para rendimentos máximos. A experiência de um limite, estabelecido pela própria vida e não por inabilidade, pode levar o indivíduo a aprender a apreciar o que significa pôr-se de acordo com o fato de ser comum, mortal. Aprende a apreciar que ser comum é especialmente suficiente e a aceitar o que ele se tornou e também ao corpo em processo de envelhecimento. Ou seja, a vida, sob o domínio do complexo do eu no sentido de expansão do eu, ultrapassou seu ponto máximo. Se renegamos isso, podemos contar com a resignação e o cinismo; se aceitamos — e realizamos um trabalho de luto —, nossa vivacidade permanece dentro dos limites.

Uma nova orientação é possível, porque nessa faixa etária o complexo do eu deveria estar relativamente emancipado. Os conflitos com o mundo são tidos como prováveis, não podendo, conseqüentemente, constelar nossos complexos a qualquer momento. O indivíduo conhece a natureza das pessoas e a sua própria: a agressão, a inveja, com a qual se deve contar, o sadismo, preconceitos. Aceitou que as pessoas são assim e, com isso, vivencia a própria parcela de sombra como pertencente, pelo menos parcialmente, ao complexo do eu. Além disso, pode-se lidar de forma mais realista com esses problemas cotidianos, para os quais também se desenvolveram estratégias. O complexo do eu aparenta ser relativamente livre e não mais tão determinado por complexos. Nossas fundamentais constelações de complexo não deixarão de ser perceptíveis, elas são

os problemas que nos distinguem, mas não mais nos determinam totalmente. A esse complexo do eu, que atua de forma relativamente autônoma, corresponde o fato de se assumir responsabilidade pela própria vida, de se delegar menos, de se poder questionar: o que, do ponto de vista pessoal, ainda importa perante a morte? O que tem estabilidade? O que realmente constitui a própria vida?

A criatividade pode ser vivida em face da transitoriedade; criatividade no sentido da auto-realização. O arquétipo do filho divino encarna-se agora de forma decisiva. Os arquétipos *anima* e *animus* são mais bem incorporados que antes; o par *anima-animus* é vivificado como par arquetípico na alma, a isso está ligada grande capacidade de amor, mas se experiencia grande anseio amoroso, que significa amor, relacionamento, bem como completude interior. Na ligação *anima-animus* como par interno, o si-mesmo é abordado e experienciado[16]. A elevada capacidade amorosa nessa idade e o amor não mais almejam tanto a afirmação da identidade ou a segurança da existência do complexo do eu, o mais importante agora é o vínculo com um todo maior. Pode-se perceber, a meu ver, um efeito prático desse amor no fato de se fazer notar a crescente capacidade de solicitude para com os descendentes e os antepassados. Solicitude que dá sem esperar resposta e que, ao tornar-se efetiva, pode familiarizar o indivíduo com a idéia de que o futuro pertence à juventude e que ele próprio deve agora estar preparado para renunciar a toda forma de poder. Caso consiga aceitar isso, poderá alegrar-se com a juventude e com o fato de crescer como pessoa que compartilha as coisas. Os mais velhos podem dar o que têm aos mais jovens sem precisar atolar em rivalidade ou inveja.

A solicitude para com os pais idosos, que geralmente também faz parte dessa fase, desperta o sentimento para a própria idade elevada, arquetipicamente alicerçada na imagem do velho sábio ou da velha sábia, ou na imagem amedrontadora do envelhecimento ou da morte. No entanto, a solicitude, nos contextos exteriores da vida, tem também como conseqüência o fato de o

16. Cf. Kast, *Paare*.

indivíduo zelar pela própria vida, voltar-se interiormente para o si-mesmo e, assim, estabelecer o vínculo com o todo maior. Esta relação assume agora o primeiro plano: o eu permanece fiel a si próprio e àquilo que fora produzido, mas aceita limites e volta-se para o si-mesmo, rumo ao interno, sem perder, no entanto, as posições no mundo exterior. Isso vai acontecendo aos poucos.

Se certas pessoas sofrem de distúrbios narcisistas e o complexo do eu é pouco coerente, precisando sempre de muita resposta emocional exterior para ser vivenciado como existente, agora elas não poderão mais reprimir isso, pois o próprio envelhecer é experienciado como a enfermidade narcisista crucial ou como a redenção. Esses distúrbios não só podem como devem ser tratados na terapia.

Se consideramos essa faixa etária média como fase de despertar, a *idade adulta tardia* (55-75) é, antes, uma fase de finalização. As porções de nossa personalidades, próprias do sexo oposto, juntamente com as respectivas emoções e fantasias estão o mais incorporadas possível. Está estabelecida uma relação com o todo maior, e a intervenção nele é cada vez mais seletiva. O complexo do eu do indivíduo nessa idade é influenciado pelo arquétipo do velho sábio/da velha sábia. Com toda a experiência de vida, situações são julgadas, idéias são dadas a pessoas mais jovens, às vezes se oferece resistência. Essas pessoas mais jovens são postas em seus respectivos caminhos, elas mesmas devem agir. Ocasionalmente ocorre a intervenção, mas a influência apresenta-se energicamente nos limites da dignidade e da experiência da idade. O indivíduo começa a se afastar do mundo; e nisso ocorre uma visão retrospectiva. Estaremos falando de um típico distúrbio dessa idade caso essa visão se torne um estancamento, que se expressa na mera idealização do passado e na depreciação do presente e do futuro e, ao bloquear o fluxo da vida, provoca muita insatisfação. Por fim, nesta fase novamente se reúnem o que constituiu o eu em sua continuidade e o que foi a quintessência dos relacionamentos. De forma latente, anuncia-se o arquétipo da morte.

Na *idade avançada* (75-90) acontece o recolhimento. O indivíduo deve ser capaz de tornar-se dependente, o complexo do eu perde sua flexibilidade: egoísmo obstinado e aprovação da dependência, renúncia à vontade do eu e à idéia de emancipação podem ser observados simultaneamente. A pessoa na idade avançada fica novamente à mercê de seu corpo, que admite, em maior ou menor grau, uma liberdade espiritual. Pode-se observar, antes da morte, uma reorganização de volta ao corporal.

De fato, o complexo do eu — do ponto de vista da psicologia do desenvolvimento — é inicialmente um complexo inconsciente que vai se tornando consciente em virtude do desenvolvimento. Ele poderia servir de modelo para a conscientização de um complexo em que a afirmação emocional não parte das pessoas dos relacionamentos, mas pode e deve ser produzida pelo próprio eu.

Como mostra a psicologia de Jung, o complexo do eu não é apenas o complexo central, ele também está de modo geral associado a todos os outros complexos, que, em última análise, pertencem ao complexo do eu. Ele é coerente ao desenvolver-se, de modo adequado à idade, para além dos complexos de pais. Aqui, o desenvolvimento ocorre espontaneamente, mas as novas etapas de desenvolvimento precisam de uma afirmação emocional externa. Desenvolver-se de modo adequado à idade, para além dos complexos de pais e dos complexos de irmãos, como também associar novos complexos ao eu, denota, em outras palavras, que a relação entre o eu e o si-mesmo é permeável e os impulsos de desenvolvimento, levados ao eu pelo si-mesmo, podem ser incorporados.

As funções do eu

O complexo do eu distingue-se dos outros complexos pelo fato de ser mais nitidamente refletido pelas funções do eu que os demais. Esses complexos são refletidos pelas funções do eu quando já ligados ao complexo do eu, ou seja, não mais inteiramente inconscientes. Essas funções nos possibilitam, por assim dizer, perceber, notar nosso complexo do eu e desenvolver uma consciência de nós mesmos. Por outro lado, são funções que normalmente atribuímos ao nosso eu, talvez até mesmo consideremos

como nosso eu, e por meio das quais sistematizamos o mundo da consciência. Tornarmo-nos conscientes de nós mesmos, de nosso complexo do eu, da sistematização do mundo e do próprio mundo possibilita-nos orientação, saber o que está fora e dentro, distinguir o eu do não-eu, aceitar as reações alheias e, de acordo com elas, modificar nosso comportamento.

Como funções do eu primordialmente autônomas, temos a capacidade de percepção, a sensação, a capacidade de memória, o pensamento, a formação de conceitos, a orientação no espaço e no tempo e em si próprio, a atenção, a motricidade, bem como os mecanismos de defesa. Elas podem funcionar suficientemente ou apresentar os mais diversos distúrbios; este é um tema da psicopatologia. Se o complexo do eu está limitado de forma relativamente coerente e entrelaçado consigo mesmo, ocupado por uma tonalidade emocional do interesse, o vínculo entre o si-mesmo e o complexo do eu será permeável e poderemos perceber o mundo aproximadamente como o percebem as outras pessoas — temos assim um mundo comum. Nossa memória não será distorcida, e os outros compreenderão nossas idéias. No entanto, os complexos também influem em nossa compreensão do mundo. A realidade que tomamos por verdadeira é, antes de tudo, exclusivamente nossa. No entanto, se as funções do eu trabalham de modo conveniente, essas distintas realidades podem ser intercambiáveis e temos a impressão de viver no mesmo mundo.

Ao constelar-se, um complexo com alta carga emocional perturba o complexo do eu; além disso, ocorre uma projeção do complexo constelado, fazendo com que a percepção, por exemplo, seja distorcida: é uma percepção complexada.

Lembremo-nos do complexo paterno retratado pela analisanda. Quando seu complexo já está constelado, de repente ela considera más as pessoas que vêm ao seu encontro de forma amigável ou simplesmente indiferente. Essa situação, por sua vez, provoca-lhe medo e agressão, tornando a percepção ainda mais distorcida.

Se o complexo do eu perde totalmente sua coerência, ou seja, se se fragmenta de modo que os complexos particulares

não apresentem nenhum vínculo entre si, as funções do eu serão, de modo geral, nitidamente prejudicadas: aparecem as lacunas de memória e as percepções inadequadas; são restringidas a orientação no espaço e no tempo e, principalmente, a orientação em si próprio.

As funções do eu são freqüentemente ligadas ao conceito "consciência". Mas o que é realmente a consciência não o sabemos.

A constelação do complexo do eu

O principal nos complexos é que eles se constelam, ou seja, eles recalcam ou favorecem a consciência. A pergunta que se faz é se o complexo do eu pode constelar-se ou já está, na verdade, constelado. A experiência mostra-nos que há épocas em que nos ocupamos menos com nossa identidade e pouco ligamos para nossa auto-imagem. Então surgem momentos em que nos atormentam perguntas sobre nossa identidade, um sentimento de auto-estima ferido e outros de medo e agressão conectados a ele, a dúvida etc. Levando em conta as experiências, dever-se-ia dizer que o complexo do eu também pode constelar-se: nessas situações, enxergamos o mundo essencialmente sob o aspecto de nosso complexo do eu e do sentimento de auto-estima. Ou seja, questionamos de modo exagerado o que nos faz bem ou mal, o que nos nutre, o que nos diminui e, porventura, o que nos idealiza e deprecia.

Se os complexos estão constelados — e alguns estão sempre constelados de alguma forma —, o complexo do eu é influenciado por eles. Quando se constata, na avaliação de um experimento de associação, que o paciente tem um complexo no âmbito do sentimento da auto-estima, não se faz com isso nenhuma asserção especial, isto é normal. Todas as pessoas têm um complexo no âmbito do sentimento de auto-estima. A única pergunta é: quão coerente é o complexo do eu e qual seu aspecto? O complexo do eu pode ser simplesmente constelado por meio da constelação de outro complexo, ou ser constelado de forma fundamental. No entanto, ambas as formas encontram-se freqüentemente associadas; o processamento dos com-

plexos inconscientes, as ofensas experienciadas são todos temas do complexo do eu. As reações complexadas prejudicam nossa auto-estima.

O complexo do eu constela-se quando não conseguimos realizar um trabalho do eu para o qual nos julgávamos capazes, e envergonhamo-nos por causa disso. Ou quando alguém se refere a um lado nosso que, na verdade, gostaríamos de manter oculto aos nossos olhos e aos dos outros; somos revelados, expostos em um existir deficitário e novamente nos envergonhamos por isso e nos sentimos ofendidos, porque talvez alguém tenha reduzido nossa auto-estima de maneira bastante proposital. Ofensas que levam a uma constelação do complexo do eu também se relacionam com nossa necessidade de aceitação. Se essa necessidade não é satisfeita, se somos muito pouco vistos, pouco percebidos, infimamente avaliados, se nosso complexo do eu recebe muito pouca afirmação e atenção do exterior, ele poderá "pôr-se em movimento".

Quando experienciamos uma ofensa, quando nos sentimos envergonhados e restringidos em nossa atividade do eu, precisamente no ponto em que queríamos alegremente arriscar, aparece esse sentimento da perda de si mesmo e, às vezes, um sentimento de não valer nada — na linguagem popular teríamos aqui um complexo de inferioridade. Ou o sentimento de ser um nada, que poderia ser aniquilado ou aniquilar. Essas reações, no entanto, são observáveis em pessoas cujo complexo do eu é em si pouco coerente. Teríamos, como emoção, o medo, o sentimento de aniquilação ou a fúria.

Quando nosso complexo do eu não se fragmenta com a ofensa, reagimos com condutas estereotipadas que reestabilizam o amor-próprio. Nesse contexto, devem-se mencionar de início os mecanismos de defesa. Dizemos, por exemplo, que somos "extraordinariamente gratos a uma crítica, pois nos faz avançar". Com isso, pretendemos invalidar a ofensa que sofremos. Com essa inversão — que só acontece se a crítica nos ofendeu — podemos por um momento salvar nosso amor-próprio. Assim, não precisamos admitir tanto a ofensa. Mas também não conseguimos trabalhá-la.

Com efeito, o indivíduo pode tentar lidar com a ofensa, o que, no entanto, pressupõe um complexo do eu coerente e um amor-próprio satisfatório, só possíveis se a ofensa não nos atingiu de forma muito contundente. Notaremos a ofensa, bem como a insegurança e a tristeza causadas pelo fato de nossa imagem pessoal e a imagem criada pelo mundo a nosso respeito não coincidirem. Constataremos que se apontaram limites e questionaremos: qual nossa responsabilidade na ofensa, no tocante a algum deslize, e como podemos corrigi-lo? Lembranças de boas situações na vida, de boas possibilidades de relacionamento e desempenho, lembranças da aceitação de pessoas que nos amam e valorizam dão-nos de volta o amor-próprio satisfatório. As conseqüências de uma ofensa mostram-se na correção comportamental ou são usadas em situações que exigem auto-afirmação.

Outras formas de comportamento estereotipadas menos construtivas, mas freqüentes, podem ser reconhecidas, por exemplo, no surgimento de fantasias de grandeza, no ato de fantasiar figuras grandiosas, idealizadas ou, às vezes, pessoas iguais ou superiores a nós mesmos, que podem nos ajudar. E finalmente no ato de destruir e de depreciar. Devem-se entender essas formas de comportamento estereotipadas como auto-regulação da psique, ela são patológicas apenas quando se convertem em atitudes sem poder de influência. Como reações, ajudam a manter a coerência do complexo do eu.

Compensação por meio de fantasias de grandeza

Como ilustração, citarei um sonho descrito por Udo Rauchfleisch em seu livro *Allmacht und Ohnmacht* [Onipotência e impotência]. Rauchfleisch escreve sobre um paciente de 25 anos que fez triste figura numa situação de concorrência muito ofensiva. Ele vivenciou uma ofensa dolorosa, cotidiana.

> Em um grande ginásio, estava eu sentado num trapézio, em cima, perto do teto, e balançava para lá e para cá. Olhava para as pessoas embaixo, que me pareciam pequenas naquela profundidade. Sentia-me livre e satisfeito. Na verdade, algumas pessoas isoladas tentaram, várias vezes, segurar o trapézio sobre o qual estava sentado. Mas eu impedia mor-

dendo as mãos de quem agarrava o trapézio, de modo que precisavam deixá-lo livre novamente[17].

Nesse sonho se expressa uma clássica compensação, uma auto-regulação. O eu do sonho age como um "si-mesmo grandioso" infantil. Quando somos pequenos, temos a sensação de ser onipotentes, poderosos, invulneráveis. Aliás, nessa fase da vida, precisamos muito disso para continuar em nosso desenvolvimento. Posteriormente, nossa psique se aproveita desse mecanismo de compensação, e o si-mesmo grandioso não pode ser reativado não apenas no sonho, mas também na fantasia. Muitas pessoas observam, em relação a si mesmas, que têm, em situações de ofensa ou quando não atingiram o efeito desejado, fantasias de feitos heróicos, de aparições mirabolantes. A compensação por meio da reativação do si-mesmo grandioso não diz se o que se faz é eticamente bom ou mau; o que importa para a psique é simplesmente reproduzir um sentimento de auto-estima satisfatório.

Compensação por meio de imagens paternas poderosas e idealizadas

Outra forma de compensação — às vezes como um padrão estereotipado de comportamento — é a vivificação de imagens paternas poderosas, idealizadas, no sonho, na fantasia ou em relacionamentos concretos.

Um *exemplo*: uma mulher de 30 anos tem uma experiência muito ofensiva com um homem, para quem ela se julgava atraente. No começo não aceitava os desejos sexuais dele. Então esse homem diz que no fundo ficou contente com sua recusa, por achar seu corpo flácido e perceber nela um péssimo odor.

Conta essa experiência na terapia chorando, está furiosa e confusa. Peço-lhe que se concentre nas fantasias que estão lhe ocorrendo. Ela diz:

> Vou passear com meus pais. Estou com uma roupa bem apertada, meu pai usa várias correntes de ouro e é prefeito ou reitor de uma boa universidade, ele demonstra claramente que me acha bonita e atraente.

17. Cf. Rauchfleisch, 145.

Essa é uma forma de compensação também. A paciente regride muitos anos em sua vida. Ela se vê no papel da pequena garota, que ainda passeia entre o pai e a mãe, tudo é muito protegido: ninguém poderia ser atacado. Além disso, o pai é nitidamente idealizado com as correntes de ouro e sua função de reitor de uma universidade. O complexo paterno foi vivificado numa forma idealizada. E ela, como filha desse pai, passa a ser, afinal de contas, alguém, torna-se valiosa. Combateu-se o medo de não ser sexualmente atraente. Depois dessa fantasia, a analisanda se sente evidentemente melhor. Começa a falar de como experiencia seu corpo e como teme que os homens possam experienciá-lo. Aqui se evidencia que essas possibilidades de comportamento estereotipadas, essas formas de compensação igualmente estereotipadas servem para estabilizar o amor-próprio de tal modo que o conflito abordado possa ser atacado. Mas nem sempre é esse o caso.

Compensação por meio da identificação especular

Uma identificação especular manifesta-se no fato de uma pessoa ter sonhos ou fantasias em que se relaciona com uma pessoa considerada muito boa e com quem se assemelha em aspectos essenciais.

Um *exemplo.* um homem de 48 anos tem um conflito com seu filho de 24, que o censura, dizendo-lhe que ele não conseguiu nada na vida. O pai, com disposições depressivas, sente-se destruído, imprestável, depois dessa conversa; tem a impressão de realmente não ter alcançado coisa alguma na vida e acha que o filho no fundo tem razão. Ele se pergunta se não seria melhor dar um fim à vida, sob tais circunstâncias. Seu sonho:

> O membro do Conselho Federal, Furgler, bate na minha janela, como se quisesse buscar-me. Como somos da mesma excelente liga estudantil, deveríamos ir juntos a um jogo de futebol e depois a um bar. Usamos o mesmo uniforme do fã-clube do time de St. Gallen.

O homem conta ter-se sentido imediatamente melhor depois desse sonho. Segundo ele, se Furgler, membro do Conselho Federal, é, por assim dizer, seu amigo, nada mais lhe pode acon-

tecer. Ele também saberia o que fazer em cada situação. Ouçamos suas palavras: "Veja bem, ir a um jogo de futebol do time de St. Gallen com Furgler, isso realmente é alguma coisa, não é para todo mundo". O sonho restabeleceu o sentimento de auto-estima. Atualmente, ele não pensa mais em suicídio.

Aconteceu a compensação por meio de uma identificação especular. O próprio sonhador diz que o membro do Conselho Federal, Furgler, tinha aproximadamente sua idade. No entanto, ele não pode conseguir muita coisa com a excelente liga estudantil. Mas ambos são fãs do time de futebol de St. Gallen e teriam, assim, muitos pontos em comum.

Fúria destruidora como compensação

Quando nos sentimos muito impotentes, podemos ser tomados por uma fúria impotente, acompanhada por fantasias de destruição. Elas permitem ao complexo do eu sentir-se numa fase de ativação quase onipotente; por essa razão é muito difícil controlar a fúria destruidora. É a única possibilidade de as pessoas se sentirem vivas e fortes nessa situação. Mas é apenas por um curto período que essa forma de compensação restitui o bom sentimento de auto-estima. Logo após, o indivíduo facilmente sentirá vergonha, uma renovada ofensa. É por esse motivo que a fúria destruidora recrudesce com tanta facilidade: com uma fúria sempre nova, pode-se afastar essa ofensa.

Um exemplo: um homem de 35 anos tem um problema no trabalho, seu chefe lhe comunica que ele não progredirá mais. Isso o ofende bastante, acha injusto e considera sua vida terminada com esse fato.

Há meio ano, faz terapia por causa de um descontentamento na vida. Na sessão ele descreve essa experiência, essa ofensa e acrescenta: "No momento, está me ocorrendo uma fantasia. Estou demolindo completamente o negócio de meu chefe". Peço-lhe que se detenha um pouco mais nessa fantasia. Senta-se na cadeira e suas mãos executam os movimentos de demolição. É possível ver que causa dor a si mesmo. O analisando não pára de dizer: "Isso é bom! Isso faz bem! Logo estará tudo liquidado!"

A fúria destruidora acaba, e o analisando não sente nenhuma vergonha ou sentimento de culpa, que com freqüência aparecem depois dessas fantasias de destruição; pelo contrário, sente-se extraordinariamente bem. Nesse analisando, isso é muito importante, pois normalmente dirige contra si mesmo a fúria destruidora depois das ofensas que experiencia e às quais é tão sensível, que praticamente as coleciona. Após ofensas, reiteradamente tem uma fantasia, em que pensa como poderia bater com o carro numa árvore, de modo a ficar "fatalmente certo" de que morrerá.

Na psicodinâmica de casos de suicídio, as ofensas desempenham grande papel, juntamente com as fantasias de que o indivíduo ainda poderia se antecipar a um colapso total da auto-estima por meio de um suicídio[18].

O analisando diz depois dessa fantasia de destruição:

— Agora que destruí completamente a firma, é muito difícil continuar trabalhando lá. Acho que vou mudar de empresa. Então vou poder pensar no trabalho que realmente quero fazer.

Fica claro, nesse exemplo, como o sentimento de auto-estima ofendido é restabelecido por meio dessa compensação, de modo que é possível lidar com o mundo de maneira muito mais realista. Podemos tratar os problemas de forma muito mais apropriada e verificar se queremos ou não introduzir algo novo em nossa vida.

Todo conflito que temos é um estímulo para a delimitação ou para o desenvolvimento do complexo do eu. Mas se apenas nos defendermos e apresentarmos comportamentos estereotipados, sem trabalhar o conflito, não poderemos tirar proveito das dificuldades.

Compensação pela depreciação

Depreciar após uma ofensa é uma forma estereotipada de comportamento cotidiana e, a meu ver, muito perigosa também. Depreciamos as pessoas com quem mantemos um rela-

18. Kast, *Der schöpferische Sprung*, pp. 66 ss.

cionamento conflituoso, especialmente se elas parecerem dotadas de supremacia. Depreciamos as relações em que podemos nos ofender. Enfim, deprecia-se um mundo que não aceita de modo satisfatório as necessidades do complexo do eu próprio.

Um exemplo: uma mulher de 28 anos, em terapia há três meses por dificuldades de relacionamento, é filha de uma mãe muito bem-sucedida e de um pai com um pouco menos de estabilidade. Por um lado, ela gosta de ter uma mãe assim, tem uma boa relação com ela, mas, por outro, "num piscar de olhos" passa a considerá-la complicada também. Sua mãe tem quase 50 anos. Quando a filha leva algum amigo para casa, em poucos minutos ele se mostra — de acordo com a analisanda — interessado na mãe. Isso provoca na filha uma fúria inaudita, que se manifesta por meio do cinismo. Nessas circunstâncias, ela vivencia a mãe como dominadora, rival, terrível. Ao tocar nesse assunto com a mãe, ela ouve:

— Não posso fazer nada se todos esses jovens possuem um complexo materno e me acham atraente.

Após um fim de semana em que esse padrão de relacionamento novamente se repetiu, a analisanda sonha:

> Encontro minha mãe num café desleixado. A aparência dela é monstruosa. Ela usa dentadura, é calva, está espantosamente gorda, abominável.

Ela relata esse sonho na sessão de análise e diz:

— O pior de tudo é que pela manhã tive grande alegria com esse sonho. E ainda não me envergonho disso. O sonho provocou em mim um bom sentimento de auto-estima. Subitamente me ocorreu que ainda posso ter boa aparência nos próximos vinte anos, mas como estará minha mãe nesse período, não o sabemos. Isso foi um consolo para mim.

Esse sonho compensa sua baixa auto-estima mediante o fato de ela depreciar, tornar monstruosamente feia a mãe, que normalmente era idealizada pela filha. E essa depreciação lhe devolve o amor-próprio.

Nem sempre precisamos de um sonho para estabilizar nossa auto-estima. Por exemplo, colegas bem-sucedidos que

provocam inveja, e com isso abalam a auto-estima dos invejosos, são facilmente depreciados com observações de que seriam diligentes, mas que na verdade não haveria nada de novo no que dizem.

Depreciamos por causa de uma inveja oculta, inconfessa, denunciadora de que é necessária uma ativação no âmbito de nosso amor-próprio. Nossas estratégias de depreciação são múltiplas; no trato com configurações criativas como, por exemplo, o cinema, o teatro etc., ela pode aparecer como crítica.

Com essas estratégias, pretendemos nos resguardar de inveja, de inquietações, de conflitos. Criamos, então, um ambiente totalmente desvalorizado e depreciamos nossos relacionamentos. Assim, nada nem ninguém possui qualquer valor; se pensarmos que certa aceitação externa é indispensável ao ser humano para um bom amor-próprio, então isso significa que somos aceitos apenas por pessoas desvalorizadas. Essa aceitação também não vale nada: ao depreciar o mundo, depreciamos insidiosamente a nós mesmos.

Estratégias de depreciação levam a um ciclo perigoso, ao cabo do qual o mundo fica sem valor, sem sentido, e nós mesmos nos tornamos desvalorizados e insignificantes: caímos num ciclo depressivo.

A compensação como postura

Os mecanismos estereotipados de comportamento, compensadores de uma baixa auto-estima, estão a serviço da auto-regulação da psique. É uma reação autônoma — derivada de um processo — que restabelece a boa auto-estima, de modo que se torna possível lidar com o conflito em questão. Esses mecanismos tornam-se patológicos ao se converter em posturas: então as pessoas precisam viver de modo permanente nessas compensações para suportar a vida.

Caso o mecanismo de compensação se torne uma postura, ou seja, se alguém vive, por exemplo, como se estivesse sentado num trapézio e quem quisesse pegá-lo fosse mordido por ele, se o indivíduo precisa ter sempre alguém para admirar ou

se procura constantemente um admirador, estaremos falando de um distúrbio na auto-estima, de um distúrbio narcisista.

Tais posturas não existem apenas na fantasia, aparecem como exigências nos relacionamentos.

Na terapia, essas possibilidades de compensação correspondem às típicas situações de transferência e contratransferência. Se alguém confirma sua auto-estima magoada reativando um si-mesmo megalomaníaco infantil, então introduzirá nos relacionamentos e na relação terapêutica o seguinte desejo: confirme para mim que sou totalmente interessante! que estou acima de todos! Talvez o/a terapeuta não confirme que alguém é totalmente interessante, mas sim que este ser humano *existe*, que está em ordem tal como é. Necessidades narcísicas freqüentemente surgem porque as manifestações do complexo do eu não recebem resposta emocional positiva, ou porque o indivíduo recebe a mensagem de que sua maneira de se apresentar e se expressar não está em ordem.

As crianças, por exemplo, freqüentemente levam broncas por causa de uma ativação em seu complexo do eu ou porque fazem bagunça ao inventar alguma coisa, ou ainda porque se manifestam de forma mais barulhenta que a permitida pelas regras. O que irrita talvez seja o fato de se tratar de uma criança criativa, que ousa ser ela mesma e ultrapassa um pouco seus limites. Relacionando-se com essa criança encontram-se pessoas que, por um lado, invejam as possibilidades dela e, por outro, estão muito temerosas de que a criança não se torne suficientemente "ajustada". Por essa razão, transmite-se à criança que ela não está em ordem devido a seu comportamento: exatamente quando está tudo em perfeita ordem com ela, quando tem por si mesma a sensação de estar fazendo algo interessante, bom, de estar introduzindo algo bastante satisfatório no mundo. Ao receber nessa situação o sinal "Você não está em ordem", a criança fica insegura quanto a sua boa sensação a respeito de si própria. A emoção do "estou em ordem" — outra expressão para a auto-estima equilibrada — converte-se em profunda insegurança.

Em futuras situações de *stress* que atinjam a auto-estima, a insegurança pode irromper e ser, por exemplo, compensada por fantasias megalomaníacas de onipotência. Alguém que transformasse essa compensação numa postura poderia tornar-se uma pessoa em constante busca de indivíduos que a reconheçam e admirem. Esse reconhecimento e essa admiração, mesmo quando ocorrem, podem ser de pouca utilidade pois apenas provocam a cobiça por mais reconhecimento e admiração. A admiração não nutre. Tais pessoas precisam de muita confirmação emocional de sua existência, provando que estão em ordem.

A compensação por meio de figuras paternas ressuscitadas, idealizadas, também é experienciada na relação analítica: o/a analista como figura paterna idealizada, o analisando ou a analisanda como filho/a, ou também de forma inversa. Nesse modo de compensação, torna-se claro que a pessoa encarregada do papel de dependente abre mão de muita autonomia. Em contrapartida, obtém proteção. Quando esse mecanismo comportamental se torna uma postura, deparamos com pessoas que estão sempre procurando alguém a quem possam admirar e se vincular — geralmente no âmbito de autoridades e não no círculo de pessoas equivalentes. Elas estão dispostas a abrir mão de muita autonomia.

No processo terapêutico, o/a terapeuta é idealizado/a, a eles é atribuída absoluta onipotência, são admirados. O/a analista também reage a essa forma de transferência idealizadora, difícil de ser mantida porque estimula as fantasias particulares de onipotência[19], capazes de provocar a inconscientização do complexo do eu, de modo que o/a analista não pode mais perceber próprias fronteiras de seu eu. Além disso, fica bastante claro que nessas formas de transferência nós, os/as terapeutas, não somos mais percebidos como pessoas.

Na compensação pela identificação especular, alguém busca uma pessoa cuja opinião e cujo valor correspondam aos seus próprios, a fim de poder garanti-los e conseguir também

19. Cf. Jacoby, *Individuation und Narzißmus.*

segurança no âmbito social. Além disso, tal pessoa deve ter certa importância.

Pela teoria do complexo, pode-se concluir que essa pessoa, em seu complexo do eu, desenvolveu-se para além dos complexos paterno e materno mais do que o indivíduo à procura de uma relação idealizadora. Conclui-se também que desenvolveu-se mais para uma relação eu-tu, embora nenhuma relação eu-tu seja almejada: o que se procura é um gêmeo que por seu poder e suas possibilidades de controlar a vida ofereça confirmação e segurança.

Na relação terapêutica, esses mecanismos comportamentais manifestam-se como posturas, de tal modo que os analisandos passam a traçar paralelos entre sua biografia e a biografia do/a analista. Descobrem que estavam no mesmo ano no mesmo lugar, de repente possuem o mesmo tipo de carro. Depois de reações reveladoras de que talvez não se tenha experienciado e pensado da mesma forma, acontece uma forte correção. Essas posturas, que se manifestam na transferência e contratransferência, podem ser compreendidas a partir da situação marcante da infância, juntamente com o desagradável sentimento de vida ligado a isso. Mas também nelas se deposita a exigência de um reconhecimento bastante determinado, que o complexo do eu desse analisando necessita e pode ser dado pelo/a analista.

A fragmentação

Caso não haja sucesso em restabelecer a auto-estima mediante os modos estereotipados de comportamento, para garantir com eles certo amor-próprio, então se experiencia a fragmentação. Sentimo-nos totalmente confusos, sem capacidade de orientação, as funções do eu não cumprem mais seu serviço, somos tomados por diversas emoções. Fragmentação significa o esfacelamento do complexo do eu em seus complexos isolados, os quais na verdade passam a conduzir uma existência particular, em que o entrelaçamento usual é abolido. Em vez de se falar com um eu, fala-se com um complexo paterno, com um complexo de culpa etc. A estrutura do eu se desfaz. Nessas situações, não é mais

possível nenhuma auto-regulação. A auto-regulação da psique funciona apenas enquanto nosso complexo do eu é suficientemente coerente.

Na fragmentação, a coerência é abolida, a estrutura do eu se desintegra, as funções do eu negligenciam seu serviço. No entanto, não há pessoas constantemente fragmentadas e outras que nunca experienciam o processo de fragmentação. Ou seja, não há pessoas nas quais a auto-regulação da psique não funciona e outras nas quais ela funciona sempre. O tema da fragmentação precisa ser visto como um processo. Existem irrupções na vida, como perdas e casos de luto, que fragmentam o complexo do eu; nessas ocasiões é impossível qualquer auto-regulação. Há ofensas tão profundas que também provocam fragmentação. Pessoas com reação psicótica possuem um complexo do eu fragmentado; nesse caso não é possível nenhuma auto-regulação, mas, com o tempo, processos de restituição são restabelecidos, o eu obtém novamente suas fronteiras e os processos de auto-regulação recomeçam.

Recentemente, na terapia de configuração, mostrou-se de modo claro esse processo de restituição em indivíduos que sofrem de reação psicótica. Em figuras torna-se nítido que não existem mais as possibilidades de compensação, tampouco uma coerência — as figuras são constituídas de fragmentos. E depois se percebe como ocorre uma restituição[20] — supostamente provocada por um trabalho de grupo (este age como estrutura unificadora) ou pelo relacionamento com outras pessoas, pela introdução de material arquetípico, que é em si claramente estruturado (por exemplo, os contos de fadas), ou pelo simples passar do tempo. As pessoas que desenvolveram um complexo do eu pouco coerente tendem mais, no decorrer da vida, à fragmentação e à perda da estrutura do eu — elas são carentes de estrutura, por assim dizer — do que outras que puderam desenvolver um complexo do eu coerente. No entanto, deve-se observar que certas pessoas têm ilhas de eu muito coerentes dentro de um complexo do eu pouco coerente, enquanto outras com um complexo do eu coerente te-

20. Cf. Krapp.

rão ilhas não muito coerentes. Há também situações e eventos na vida que não encontram um complexo do eu à altura — no sentido de um funcionamento tranqüilo — nem precisam encontrar.

Um exemplo da experiência de fragmentação do eu: um homem de 48 anos perdeu a mulher e uma filha num acidente de carro. Ele ficou com dois filhos, um de 11 e outro de 14 anos. O homem é pouco talentoso para questões domésticas, incapacitado para o dia-a-dia. Sente-se desorientado, confuso, "não sabe onde está sua cabeça".

Durante nossa conversa, diz muito brevemente: "... ainda tive um sonho que me deu o golpe mortal". Isso é muito típico numa auto-regulação deficiente: sonhos que nos dão o golpe mortal. O sonho:

> Um monstro arranca-me as mãos, o coração, uma perna está longe de mim; talvez já tenha perdido a cabeça. Tenho a impressão de estar me dissolvendo. E quando acordo dessa dissolução penso que ela é certa, que seria melhor morrer.

Ele conta esse sonho sem nenhuma emoção, é como recitar fórmulas matemáticas.

O sonho retrata exatamente sua situação de inteira confusão — sinto isso em sua maneira de falar: ele me pergunta se sua mulher está morta ou não, se sei aonde ele levou os filhos, ou se não sei se sou eu, a terapeuta, ou a médica que falou com ele. O complexo do eu fragmentado fica visível no sonho enquanto as funções perturbadas do eu evidenciam-se na relação real: ele não confia mais em sua percepção; não consegue ter fé em sua memória, não fala mais de maneira ordenada.

Tal estado de fragmentação do eu é relativamente freqüente em choques provocados por uma perda repentina. O indivíduo nesse estado não quer mais perceber o mundo, não quer mais ter lembranças. Ou a roda do tempo gira para trás ou o indivíduo não consegue mais encontrar seu caminho.

O homem teme estar louco: esse temor é expressão da fragmentação, da dilaceração, corriqueiras em processos de luto.

É difícil descrever o processo terapêutico nesse caso, pois basicamente se compartilha a situação com esse homem. Substituo suas funções do eu, digo-lhe, por exemplo, que ele contou ter levado os filhos à casa do irmão, o que certamente seria verdade. Relato-lhe ter ouvido dele que sua mulher morreu há dois dias, o que também estaria correto. Asseguro-lhe que não está somente desorientado, mas que tem ilhas ocasionais de orientação. Tento acolher seu sentimento de dilaceração, de grande medo ligado a isso e ao mesmo tempo dizer-lhe que esses sentimentos são próprios dessa situação e difíceis de suportar. Em seu sonho foi representado um tema arquetípico conhecido como o despedaçamento: relacionado com a morte e com o renascimento. Osíris, por exemplo, foi despedaçado pelo deus da morte Set, e Ísis teve de recolher todas as suas partes e configurá-lo novamente. Assim ganhou nova vida e assumiu o posto de deus. Em diversos mitos, morte e despedaçamento são, como ritual, a fase de transição necessária para renascimento e nova fertilidade[21].

Essa referência a um símbolo da humanidade, que, além do mais, se encontra no processo de morte e renascimento, desperta esperança e é essencial ao terapeuta, pois lhe é transmitido o medo que acompanha essa fragmentação: é um puro medo existencial. Não é sensato abordar o tema de mudança na situação presente de dilaceração; é importante que o/a terapeuta sinta a esperança ligada a esse tema e, ao mesmo tempo, acolha as emoções que acompanham o estado de desmembramento. Para ele é essencial saber que se trata de um mito de mudança, em última análise, de um mito de criação; essa esperança é, por assim dizer, o recipiente terapêutico em que o complexo do eu pode novamente ser experienciado como coerente.

Cinco meses depois do primeiro sonho, ocorreu tal integração: exprime-se num sonho que o complexo do eu é outra vez experienciável e com isso uma nova identidade, uma nova auto-estima. Os limites, ausentes no primeiro sonho, também reaparecem:

21. Neumann, *Die Große Mutter*, pp. 184 s.

> No sonho, eu estava nu e muito frágil num balneário. Três mulheres e três homens amarram um lençol úmido ao meu redor. Isso imediatamente provoca agradável calor. Sinto minha pele, sinto-me de novo, sinto-me vivo, percebo os limites. Tenho a sensação de possuir novamente um pouco de força.

Parece-me essencial que ele sinta a pele, que tenha outra vez a percepção de si mesmo; a pele é também nosso limite permeável a partir do si-mesmo corporal. O sonhador fica feliz com o próprio sonho e relata sentir-se novamente.

Ao sentir nosso si-mesmo corporal, nossa dimensão corpórea, temos a impressão de ser idênticos a nós mesmos. Parece-me adequado tentar fazer as pessoas fragmentadas sentirem novamente o próprio corpo, quando isso ainda é possível. É interessante notar que nesse sonho o sonhador se encontra num balneário, um lugar onde se cuida do corpo, da dimensão corpórea; onde o indivíduo é tratado com esse invólucro úmido, o lençol molhado.

Antes dos neurolépticos, os psicóticos eram embrulhados com lençóis úmidos quando estavam num estado de muita excitação. Essa idéia foi recuperada pela clínica universitária em Genf: pessoas em estado catatônico ou de extrema excitação são embaladas em lençóis molhados, colados ao corpo. A isso o corpo reage com calor. Um grupo, que o cobre, cuida constantemente do indivíduo nesse "embrulho", criando uma situação em que podem surgir muita dedicação e confiança. O paciente experiencia com base no próprio corpo o sentimento de existir. Isso poderia ser uma situação de morte e renascimento ou uma restituição do complexo do eu[22].

O homem tivera o sonho bem antes de alguém me chamar a atenção para esse método do "empacotamento". O interessante nesse contexto é que o analisando no sonho é assistido por três mulheres e três homens, ou seja, pelo lado masculino e pelo feminino. Simbolicamente, o tema "morte e renascimento" é outra vez admitido nesse sonho; aqui se representa especialmente o renascimento do complexo do eu.

---

22. Cf. de Coulon.

Depois de ter esse sonho, o paciente pode passar pelo assim chamado trabalho de luto, ele agora é capaz de aceitar lembranças da vida comum com sua mulher e sua filha e de abordar problemas experienciados na convivência com os dois filhos, que também estão de luto pela mãe e pela irmã.

Na seqüência, constatou-se que esse analisando não dispõe de um eu mal estruturado, sua coerência do eu é inteiramente satisfatória. Apenas a grande perda, que lhe ocorreu como um choque, tinha levado seu complexo do eu à fragmentação.

É típico que o indivíduo reaja com fragmentação total ou parcial do complexo do eu quando perde uma pessoa querida, muito significativa para ele. Isso não deve ser tão desconcertante, quando se deixa claro que uma perda provoca grandes reorganizações na identidade própria e que o trabalho de luto deve levar no fim a uma identidade do eu transformada. Não podemos julgar nas situações de luto se as pessoas são habitualmente eu-forte ou eu-fraco. Podemos descobri-lo em seu período de convalescença necessário para poderem dispor novamente de suas funções do eu. As palavras "força do eu" ou "fraqueza do eu" são expressões populares para o que chamei até agora de coerência do eu boa ou má: isso também significa que o complexo do eu tem estruturas nítidas e limites claros.

Como força do eu poderíamos entender a possibilidade de o eu vincular complexos constelados ao complexo do eu. Esse conceito também significa que não é necessário estabelecer muitos mecanismos de defesa, quando, por exemplo, se experienciam emoções desconhecidas ou surgem fantasias amedrontadoras. Esses mecanismos de defesa provocam por um momento o alcance do equilíbrio psíquico. No entanto, uma vez que se reprime e se dissocia o complexo a ser incorporado, deve-se contar com distúrbios novos, mais potentes. Portanto, quem precisa estabelecer mecanismos de defesa menos rigorosos pode atacar mais facilmente o conflito existente em todo complexo. Assim, com exceção dos casos extremos, é possível definir a força ou a fraqueza do eu — muito difíceis de diagnosticar — com base nos estabelecidos mecanismos de defesa perceptíveis. Vale aqui a

regra: quem pode estabelecer mecanismos de defesa diversos, modulados, que geneticamente são adquiridos tardiamente, tem um eu mais forte[23], ou seja, um complexo do eu coerente, com estruturas resistentes.

A capacidade de incorporar complexos constelados ao complexo do eu significa que o indivíduo está em condições de suportar conflitos, contradições, que tem disposição para se questionar e rever a si mesmo. E também significa que se dá o desenvolvimento do complexo do eu. No âmbito das relações, um eu-forte indica a capacidade de se envolver com outras pessoas, de aceitar suas peculiaridades, de se "entrelaçar" emocionalmente sem medo de se perder com o passar do tempo. Ser um eu-forte significa poder assumir o risco de perder a boa reputação, mas também o de perder a si mesmo e entrar profundamente numa relação. No entanto, repito que força do eu não é algo simplesmente habitual, pois somos um eu mais forte ou mais fraco dependendo da situação.

Pode-se constatar a fraqueza do eu se, em contraposição à sua força, se estabelecem rapidamente mecanismos de defesa, sobretudo os geneticamente iniciais: em especial a dissociação e a negação, que estão vinculados entre si. A forma mais comum de dissociação ocorre quando nos consideramos exclusivamente bons e os outros exclusivamente maus. Esses mecanismos de dissociação indicam que, numa situação pouco tolerante ao medo, está presente um grande medo e que ele deve ser reprimido a qualquer preço. O inconsciente só pode ser incorporado e um processo de individuação só começa quando um complexo do eu é resistente e existe sua coerência. Por isso é tão essencial refletir sobre o complexo do eu e sobre como se pode restabelecer essa coerência em situações em que não está presente.

O próprio Jung menciona reiteradas vezes em sua obra que a incorporação do inconsciente ao consciente, o processo de individuação, só é possível quando o consciente ou o eu são suficientemente fortes, quando existe um consciente sustentador.

---

23. Mentzos, p. 62.

Por essa razão, quando o método do processo de individuação se mostra adequado no caminho terapêutico, é de suma importância ver primeiro como se pode restabelecer a coerência do complexo do eu em situações em que não esteja garantida.

Reflexões terapêuticas sobre o restabelecimento da coerência do complexo do eu

Visto que o complexo do eu é caracterizado como complexo central, a maneira pela qual lidamos com complexos pode ser inicialmente transposta para ele.

O complexo deve ser percebido e também o amor-próprio do indivíduo cujo complexo do eu está constelado. Ele deve ser incitado a perceber e exprimir as fantasias correspondentes. Isso não é fácil e exige grande confiança entre analisando/a e analista. Tais fantasias freqüentemente são — como apresentei — megalomaníacas ou de destruição, das quais o/a analisando/a se envergonha. Caso o/a terapeuta não consiga destacar a relevância das fantasias, elas serão novamente reprimidas.

É recomendável que o/a terapeuta perceba os sentimentos; eles não são acolhidos apenas por meio das manifestações verbais, que mais encobrem que revelam sentimentos profundos, mas também por meio da percepção da expressão corporal, da atmosfera presente, ou pela concentração do/a analista sobre a psique própria, que está respondendo à situação especial. Para essa capacidade de recepção e sensibilidade, usa-se a palavra "empatia". Não se trata somente de criar uma atmosfera empática em que essas pessoas possam se expressar, o mais importante é o fato de o/a terapeuta poder formular as emoções de algum modo manifestas. Essa situação de empatia é comparável às situações do desenvolvimento do complexo do eu em que as pessoas com quem a criança pequena se relaciona recebem (numa modalidade completamente distinta) seus sentimentos, os expressam e dão a ela a certeza de que seus sentimentos podem ser compreendidos e estão em ordem.

Uma vez que em todo complexo estão retratados os modelos de relacionamento da infância e por essa razão tais modelos fa-

cilmente se dissociam de novo em duas pessoas, então os mais complicados embates que impediram ou distorceram a transformação do complexo do eu constelam-se com facilidade na terapia, como já mostrei ao falar da compensação por meio da megalomania, de figuras paternas idealizadas etc. Quando se vivenciam e se compreendem emocionalmente esses padrões de comportamento — deve-se entender a situação da criança daquela época como também a das pessoas de seu relacionamento —, é provável que tenhamos uma nova vivência e um novo comportamento.

Na terapia, a infância não é simplesmente recuperada e reparada. O essencial é haver uma pessoa que se envolva confiantemente com emoções desagradáveis e tente entendê-las e tornar compreensível o motivo de sua existência para o indivíduo que as possui e delas se envergonha. Parece-me importante que o/a terapeuta não se ponha simplesmente no papel de babá — no seguinte sentido: essa pessoa teve uma vida tão difícil, agora quero lhe fazer muita coisa boa —, mas que seja criado um solo materno nutriz mediante a séria consideração e formulação de todas as manifestações de sentimento. Para tanto é preciso confiança emocional e não necessariamente presença contínua. A meu ver, que o/a analista responda por seus sentimentos faz parte dessa confiança — mesmo quando somos abordados enquanto pessoas. Por exemplo, quando estamos irritados e somos convocados a falar sobre isso deveríamos assumir a irritação e não apenas dizer que estávamos meramente pensativos. Significa que também se deve dar segurança a essas pessoas em seu âmbito social, confirmando que as emoções percebidas são igualmente adequadas; e quando não estão corretas devem ser corrigidas. Por confiança emocional entendo que o/a terapeuta esclareça nitidamente quais regras vigoram na relação e que sejam mantidas.

Não raramente, pessoas em situações em que o complexo do eu está fragmentado ou sob grande pressão exigem presença permanente do/a terapeuta. Caso seja cumprida essa exigência, mais presença é solicitada. Não acho que o/a terapeuta — tampouco uma pessoa do relacionamento da infância — deva estar constantemente presente.

Mas quando estão presentes devem se envolver emocionalmente com essas pessoas.

Quando as funções do eu estão impotentes, as pessoas confusas, as lembranças obscurecidas e o pensamento incoerente, o/a terapeuta colocará à disposição dessas pessoas as funções do eu, tal como descrevi no caso do homem em trabalho de luto. As funções do eu, no entanto, são postas à disposição apenas enquanto necessário e só em âmbitos da vida em que se mostram necessárias.

Parece-me que não se põem à disposição do analisando apenas as funções do eu, mas também a auto-regulação da psique, que não é mais possível quando o complexo do eu não é coerente ou é pouco coerente. Em tais casos, mediante o inconsciente comum, que o analisando e o analista têm entre si, existe a possibilidade de que a auto-regulação da psique seja experienciável no analista e ele a introduza no processo analítico.

Um *exemplo de como o/a analista põe suas funções do eu à disposição do analisando*: durante a primeira sessão do analisando que perdeu mulher e filha num acidente de carro e me parece bastante confuso, vejo repentinamente fórmulas matemáticas diante de mim: uma equação com muitas incógnitas. Não entendo essa imagem, o homem não me parece uma equação com muitas incógnitas, e não tenho intimidade com a matemática. Deve ser uma forma de contratransferência: meu inconsciente evidentemente recebeu algo do inconsciente do analisando, que depois chegou à esfera do meu consciente e eu formulo:

— É bastante curioso, de repente estou vendo à minha frente uma equação com muitas incógnitas. Você sabe o que fazer com isso?

Ele diz, com convicção:

— Veja bem, equações com muitas incógnitas podem ser resolvidas com facilidade.

Ele me pede que seja mais exata e lhe diga precisamente quantas incógnitas são etc., e então faz algumas sugestões de solução. Depois me olha espantado e diz:

— Isso ainda é possível. Estou contente. Então não sou louco.

Eu não podia saber que ele era interessado por matemática; no entanto, essa imagem que me ocorreu obviamente toca numa parte saudável de seu eu e lhe restitui o sentimento de integridade. Um sentimento extraordinariamente importante nessa situação. Por conseguinte acho que a auto-regulação não funcionou nele, mas em mim.

Para mim os sonhos e imagens do analisando têm grande importância em tal situação. De fato, essas mensagens inconscientes do analisando são difíceis de perceber enquanto o complexo do eu não tem certa coerência; mas sonhos e imagens podem iluminar a relação analítica, retratar os padrões de relacionamento, fornecer indícios da atmosfera emocional do analisando e dar assim nova condição para que o/a analista possa absorver essa atmosfera emocional. Deve-se levar a sério o fato de as pessoas nessas situações ouvirem e verem mensagens nos sonhos — freqüentemente elas têm sonhos impressionantes e ricos em imagens —, mas os sonhos não alteram suas emoções.

Isso, porém, não vale como regra. A meu ver, é muito importante considerar que ninguém tem simplesmente uma coerência do eu ruim, mas sim que pode ser condicionada pelas circunstâncias, pois sempre há situações em que as pessoas podem reagir como quem tem um eu mais forte. É tão problemático não acolher das pessoas seus terríveis sentimentos de não poder ser, de sempre ser estranho, como é problemático torná-las mais doentes do que são ou declarar doentios os aspectos mediante os quais elas desenvolvem e utilizam estruturas autônomas, num esforço para se recuperar, por exemplo.

A terapia com pessoas que sofrem de um complexo do eu pouco coerente ou estão em situações em que se perdeu temporariamente a coerência do complexo do eu tem muito a ver com o modo pelo qual o indivíduo concebe o desenvolvimento do complexo do eu. Na psicologia junguiana, significa fazer o indivíduo ter a experiência de que por trás de seu desenvolvimento do eu está o si-mesmo: torná-lo consciente do eixo eu-

-si-mesmo, como diz Neumann[24]. Pressupõe que o/a terapeuta não se considere uma mãe onipotente sem a qual o indivíduo não consegue mais viver, mas que aplique suas funções maternais e paternais para que o indivíduo possa ter na relação terapêutica novas experiências sobre si próprio. E para que ocorram processos de desenvolvimento que nós, os terapeutas, devemos acolher e reconhecer.

24. Neumann, *Das Kind*, p. 51.

Aspectos do arquétipo

Arquétipos são o centro dos complexos[1]. Por isso, há muitos complexos típicos que se tornaram populares como, por exemplo, o complexo paterno, o materno, o complexo de poder, de medo etc[2]. Como os símbolos são estações de processamento dos complexos, Jung faz uma distinção entre símbolos de caráter pessoal e símbolos de caráter transpessoal. Os pessoais retiram seu significado sobretudo da história de vida do indivíduo; os transpessoais são símbolos tipicamente humanos, que também dão à pessoa um estímulo essencialmente novo e dizem respeito a muita gente. Os símbolos transpessoais são abordados em obras criativas. Jung também fala sobre as fantasias de caráter transpessoal:

> Essas imagens da fantasia encontram indubitavelmente seus análogos mais próximos nos tipos mitológicos. Assim, pode-se dizer que correspondem a certos elementos estruturais coletivos (e não pessoais) da alma humana[3].

A partir de muitos paralelos com temas mitológicos e de temas comparáveis da história da religião, da arte, da poesia

---

1. Jung, *Synchronizität als ein Prinzip akausaler Zusammenhänge*, in GW 8, § 856.
2. Prefácio de C. G. Jung para Jacoby, p. X.
3. Jung, *Zur Psychologie des Kindarchetypus*, in GW 9 I, § 262.

etc., Jung conclui haver elementos estruturais básicos na psique, que denomina arquétipos. A ação desses arquétipos é descrita, por exemplo, da seguinte maneira:

> Do inconsciente partem certos efeitos determinantes, que (...) garantem a cada indivíduo isolado uma semelhança, e até uma equivalência de experiências, como também de configurações da imaginação. Uma das provas fundamentais disso é o assim chamado paralelismo de temas mitológicos, a que chamei de arquétipos devido a sua natureza de imagem primordial[4].

Em outra passagem, Jung diz que os arquétipos provocam "uma determinação pré-natal de modos de comportamento e de funções"[5]. Os arquétipos interferem "no processo de formação dos conteúdos conscientes, regulando-os, modificando-os e motivando-os"[6]. Assim, pode-se dizer sumariamente que se trata, quanto aos arquétipos, de constantes antropológicas do comportamento, do experienciar, do retratar, do processar. São, por assim dizer, expressão do ser humano, da natureza humana[7].

As representações e experiências que avaliamos com nosso consciente devem ser diferenciadas dos arquétipos em si. Representações arquetípicas "são estruturas amplamente variadas que nos remetem a uma forma básica irrepresentável. Esta se caracteriza por certos elementos formais e determinados significados fundamentais, os quais entretanto só podem ser apreendidos de maneira aproximativa"[8]. Além disso, essas representações arquetípicas são sempre transmitidas por meio de nossos complexos pessoais: isso também explica por que numa situação arquetípica muita coisa pessoal está entrelaçada com o típico.

Por um lado o arquétipo é um fator estruturador no âmbito psíquico e físico, ou seja, os processos físicos e psíquicos movem-se em certa dimensão humana típica; as pessoas têm em deter-

---

4. Jung, *Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffs*, in GW 9 I § 118.

5. Jung, *Medizin und Psychotherapie*, in GW 16 § 206.

6. Jung, *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen* , in GW 8 § 404.

7. Jung, *Die psychologischen Aspekte des Mutterarchetypus*, in GW 9 I § 152.

8. Jung, *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen*, in GW 8, § 417.

minadas situações imagens, emoções e impulsos comparáveis. O arquétipo, que transcende a consciência, suscitaria tanto imagens semelhantes como reações instintivas e corporais semelhantes. Por outro lado, faz parte desse arquétipo uma dinâmica muito especial[9], que faz algo passar da potencialidade à atualidade, provoca uma constelação e nos faz sentir algo como uma força motriz. Von Franz considera essa dinâmica um "princípio espontâneo de movimento, que transcende a consciência"[10]. Jung reiteradamente emprega conceitos semelhantes para essa dinâmica, como "princípio espontâneo de movimento e atividade". Ela também provocaria uma produção livre e uma manipulação soberana de imagens[11]. Daí podemos tirar a conclusão de "que o inconsciente não é só determinado historicamente, mas gera também o impulso criador — à semelhança da natureza que é tremendamente conservadora e anula seus próprios condicionamentos históricos com seus atos criados"[12].

Ao conceito de arquétipo vincula-se o conceito de inconsciente coletivo. Jung distingue o inconsciente pessoal — cujos elementos estruturais são sobretudo complexos com tom sentimental, sendo constituído de experiências reprimidas, de vivências que nos poderiam ser conscientes — do inconsciente coletivo e de seus elementos estruturais, os arquétipos. Jung diz a respeito do inconsciente coletivo: "ele é (...) em todo ser humano idêntico a si mesmo e forma uma base anímica, geral, de natureza transpessoal, e presente em todo ser humano"[13].

Arquétipos seriam influências do inconsciente reguladoras, modificadoras e motivadoras, que de início não têm nada a ver com nossos problemas tal como aparecem nos complexos. Por isso, imagens arquetípicas ou símbolos transpessoais são considerados "material saudável", embora em relação ao arquétipo não haja propriamente nenhuma categoria de doente e saudável, ou

9. Id., ibid., § 414.
10. von Franz, Zahl und Zeit, p. 36.
11. Jung, *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen*, in GW 9 I § 393.
12. Jung, *Die Struktur der Seele*, in GW 8 § 339.
13. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten*, in GW 9 I § 3.

de mau e bom, pois ele se encontra além desses conceitos[14]. No entanto, podemos experienciar grandes impulsos de transformação por meio da assimilação de representações arquetípicas — quando o eu é suficientemente coerente. Ao se relacionar problemas pessoais a processos coletivos-arquetípicos — tal como retratados nos contos de fada, por exemplo —, desperta-se a emoção da esperança de poder superar os problemas. Além disso, despertam-se também fantasias, geralmente apoiadas nesses símbolos arquetípicos, as quais transmitem o sentimento de mais autonomia, competência no controle da vida e mais sensibilidade.

Para Jung, as representações arquetípicas são a estruturação básica, vital — e que transcende o tempo — da psique humana, sem a qual o ser humano não poderia sobreviver:

> Há problemas que o indivíduo não pode resolver com os próprios recursos. Essa confissão tem a vantagem da honestidade, da verdade e da realidade, e com isso é criada a base para uma reação compensadora do inconsciente coletivo (...) quando se assume tal postura, forças benéficas, latentes na profunda natureza humana, podem despertar e intervir, pois o desamparo e a fragilidade são a vivência eterna e a questão eterna da humanidade. E para isso há também uma resposta eterna, do contrário o homem já teria sucumbido há muito tempo (...) A necessária e requerida reação do inconsciente coletivo exprime-se em representações conformadas arquetipicamente[15].

Em outra passagem, ele diz:

> Toda referência ao arquétipo, vivenciada ou apenas dita, é "perturbadora", isto é, ela atua, pois solta em nós uma voz muito mais poderosa que a nossa. Quem fala por meio de imagens primordiais fala como se tivesse mil vozes; comove e subjuga, elevando simultaneamente aquilo que qualifica de único e efêmero à esfera do contínuo devir, eleva o destino pessoal ao destino da humanidade, e com isso também solta em nós todas aquelas forças benéficas que desde sempre possibilitaram à humanidade salvar-se de todos os perigos e também sobreviver à mais longa noite[16].

---

14. Jung, *Psychologie und Dichtung*, in GW 15 § 160.
15. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewu§ten*, in GW 9 I § 44 s.
16. Jung, *Analytische Psychologie und dichterisches Kunstwerk*, in GW 15 § 129.

Jung vincula a ação das representações arquetípicas à ação dos processos criativos. Contudo, a meu ver, ele também abordou aqui um objetivo terapêutico: o indivíduo que sofre pode relacionar seus problemas aos problemas que sempre constituíram o ser humano; desperta-se sobretudo a esperança de poder viver com os problemas, de dominar a vida.

Nessas tentativas de descrição de Jung, torna-se bastante claro como o consciente experiencia uma constelação arquetípica. Quanto aos complexos, sabemos que estão carregados de grande emoção, de modo geral constelações arquetípicas fascinam. Em relação à grande emoção liberada por constelações arquetípicas e levada ao consciente Jung fala de "numinosidade". São imagens que prendem, dominam e são também vinculativas. São experiências coercitivas, que transmitem a impressão de significância, de o indivíduo referir-se pessoalmente a algo como o destino. Quando um arquétipo se constela, nós o sentimos pelo fato de sermos tomados por uma emoção muito forte, acompanhada por intensas fantasias, visões, idéias de uma utopia — podem ser impetuosas fantasias sexuais. Não nos afastamos de um tema e tentamos compreender essas imagens tão inquietantes investigando imagens comparáveis, comuns na história da humanidade. Emprega-se o método da ampliação, numa tentativa de estender, mediante imagens semelhantes, a imagem arquetípica, a idéia arquetípica que ocupam o indivíduo e inseri-las num contexto maior de sentido. Para tanto, é necessário revelar o significado de uma imagem. Esse método é também conveniente porque o arquétipo é, por si mesmo, obscuro e as representações arquetípicas se recobrem de múltiplas maneiras e são, além disso, configuradas pelos complexos e de forma especificamente cultural.

Na ampliação, os temas não são considerados apenas isolados, mas em seu contexto típico, em sua ambiência típica. Para que a ampliação não leve à conclusão de que tudo é tudo e o homem, a vida e o mundo são uma totalidade — sem dúvida, também é assim —, deve-se observar que os temas têm uma expressão emocional semelhante.

Um tema arquetípico é, por exemplo, "a criança divina", que aparece em diversas mitologias, basta pensar em Jesus,

Krishna, Hermes, Buda etc. Ela nasce sempre de um parto especial, maravilhoso, eventualmente até duas vezes; ou há uma geração extraordinária (cf. o parto virginal de Jesus). A criança é então abandonada e, em princípio, ameaçada: freqüentemente ao lidar com uma força demoníaca que gostaria de liquidá-la. Essa ameaça de um adversário leva a criança a se fortalecer e a se revelar em sua invencibilidade como um ser que irá mudar o mundo.

O tema mitológico da "criança divina", juntamente com seus elementos estruturais, encontra-se na religião, na arte, na literatura, em sonhos. A fenomenologia é semelhante e a emoção intensa. Caso nos envolvamos com esse motivo, irrompe uma esperança no futuro, em nova transformação, em crescimento da autonomia. Quando se experiencia o símbolo da "criança divina", quando se constela esse "arquétipo", a isso se vincula um elemento da nova configuração possível, da mudança criativa, bem como o conflito entre o novo e o velho. Mas no conjunto trata-se de um símbolo da experiência da possibilidade de transformação, que, em última análise, não é totalmente explicável.

O símbolo da "criança divina" significa a criança em nós, mas também, para além disso, o possível recomeço de toda a vida. Esse tema, juntamente com suas estruturas temáticas, é também configurado de modo especificamente cultural. Assim, Cristo é diferente de Krishna. Dizem que Krishna participava de brincadeiras infantis, como amarrar o rabo das vacas etc. Certa vez comeu barro, seus amigos o denunciaram e, quando sua mãe foi falar com ele, Krishna lhe disse que estavam mentindo. Mediante a exigência de sua mãe, abriu a boca, e aí ela pôde ver toda a criação: sol, lua, continentes, montanhas, oceanos. A respeito de Hermes, diz-se que ele rouba, ainda bebê, um rebanho inteiro; algo que mal se pode imaginar de Jesus, por exemplo[17].

Mas a experiência arquetípica é também reconfigurada por nossos complexos: vamos experienciar nosso arquétipo de acordo com as vivências vinculadas a nossa infância. No entanto, acho

17. Cf. Schwarzenau.

que as situações complicadas da infância podem abafar, mas não eliminar o aspecto de esperança encontrado nesse tema arquetípico — e nisso se mostra a outra dimensão do arquétipo. Isso se torna claro, por exemplo, em pessoas que sofrem uma doença compulsiva: a psicodinâmica das neuroses compulsivas consiste em que uma instância onipotente, proibitiva, semelhante a um Deus punitivo, encontra-se em conflito com uma criança que gostaria de se desenvolver, de ter futuro, de viver. O doente compulsivo identifica-se com a instância onipotente, proibitiva. Assim, ele tenta controlar os produtos das ações, da vida e, com isso, qualquer transformação criativa. No tratamento da doença compulsiva, geralmente se vivifica o arquétipo da "criança divina", juntamente com o arquétipo do adversário, que pertence a ele e se vincula a esta instância proibitiva. Apesar de tudo, o tema da "criança divina" é experienciado nessa tensão como portador de esperança.

Crítica de Bloch à doutrina do arquétipo de Jung

Um dos grandes críticos de Jung foi Ernst Bloch. Sua crítica refere-se sobretudo ao conceito de arquétipo. Em seu livro *Das Prinzip Hoffnung*[18], Bloch difamou Jung; ele argumenta de modo injusto, fortemente emocional. Mesmo vinte anos após a morte de Jung, Bloch ainda se exaltava com o "herege de Zurique". Só se difama alguém assim quando se lhe é próximo.

Eis a crítica de Bloch: o arquétipo seria algo ultraconservador, terrivelmente regressivo, a humanidade não poderia evoluir, não haveria nenhuma transformação política. Ele acrescenta que Jung enxergou o arquétipo de maneira completamente errada; no arquétipo residiria toda a potência para a utopia, a fantasia sobre tudo que poderia modificar o futuro. E fala de "esperança arquetipicamente enclausurada".

Bloch destacou o aspecto que naturalmente se pode encontrar em Jung: as pessoas permaneceriam iguais, mesmo por milhares de anos. Contudo, desprezou, ou melhor, reclamou para si o outro aspecto: também irrompe dessa base anímica o impulso criativo, determinado estruturalmente pelo arquétipo.

---

18. Cf. Bloch.

Jung diz em diversas passagens que o inconsciente não é apenas "determinação histórica, mas produz ao mesmo tempo o impulso criativo"[19]; que o processo criativo consiste "numa ativação inconsciente do arquétipo e numa elaboração e formalização na obra acabada", em que "a configuração da imagem primordial (...) é de certo modo uma transcrição para a linguagem do presente"[20]. Justamente os arquétipos que faltam ao espírito da época seriam despertados e reinterpretados em conexão com ele. Deveriam, portanto, acrescentar-lhe elementos negligenciados.

Essa crítica de Bloch, a meu ver inadmissível, é no entanto importante ao dizer que sempre faltaria à psicologia junguiana certa relevância política. Essa falta, caso exista comprovadamente, deve ser menos vinculada ao conceito de arquétipo que à tendência de considerar o mundo externo, o político, os interesses políticos menos importantes que o mundo interior; e também à tendência de não se levar a sério o fato de o processo de individuação ser tanto um processo interno de integração como um processo externo de relacionamentos. Se é certo que as constelações arquetípicas só poderiam constelar-se no sentido de uma imensa auto-regulação, deveria ser possível, por exemplo, reunir as imagens arquetípicas atualmente consteladas de diversos indivíduos para lidar com o tema "natureza ameaçada". De acordo com minha experiência, as constelações arquetípicas ocorrem apenas quando estamos em intensa relação com uma pessoa, coisa ou ameaça. Arquétipos enquanto elementos estruturais do inconsciente coletivo, providos de uma dinâmica, são levados a nossa consciência, em símbolos, por meio dos complexos pessoais enquanto conteúdos do inconsciente pessoal. Então se faz a pergunta se não haveria algo entre inconsciente pessoal e inconsciente coletivo. Szondi fala de um inconsciente familiar, Erich Fromm propõe um inconsciente social. Esses conceitos poderiam ser facilmente introduzidos na psicologia junguiana, sobretudo porque Jung fala, por exemplo, nos diag-

19. Jung, *Die Struktur der Seele*, in GW § 339.
20. Jung, *Analytische Psychologie und dichterisches Kunstwerk*, in GW 15 § 130.

nósticos dos estudos de associação, dos assim chamados "complexos familiares", ou seja, refere-se implicitamente a um inconsciente familiar. Considero apenas ser muito típico haver complexos que se aplicam a toda uma sociedade, pelo menos a toda uma geração. Assim, tem-se a impressão de que "68" foi um ano que revelou uma constelação coletiva de complexo bastante determinada. Ou podemos constatar que atualmente se trabalha muito com o assim chamado complexo materno; e de acordo com minha experiência isso não tem a ver com o fato de as pessoas terem tido vivências essenciais ruins no âmbito experiencial "mãe". Ao questioná-las, vemos que tiveram uma mãe suficientemente boa. Poderíamos pensar que coletivamente o complexo concernente ao materno é problemático; e todos nós fazemos parte do coletivo.

Se queremos introduzir o conceito de um inconsciente social, que isso não seja apenas no concernente ao reprimido, ao maltratado, mas inteiramente no sentido de que algo novo deva nascer, ser incorporado ao consciente. Na dimensão, por exemplo, do aspecto positivo do arquétipo materno.

Constelações arquetípicas e relacionamento

Quando as constelações arquetípicas são experienciáveis? Visto que estão por trás de nossos complexos, seriam experienciáveis em todas as situações em que estes se constelam, mas freqüentemente no plano de fundo.

Nesse contexto, Jung fala do caráter regulador da constelação do arquétipo: os arquétipos constelar-se-iam quando o consciente tivesse se distanciado muito de suas bases. Minha experiência mostra que constelações arquetípicas ocorrem freqüentemente num relacionamento. Na perspectiva da psicologia do desenvolvimento, deve-se conceber com essa noção que, pela relação com a mãe e o pai, se vivificam também o arquétipo materno e o paterno, novamente matizados pela emoção em que as pessoas dos relacionamentos são vivenciadas de modo predominante. Por outro lado, devemos observar que a ativação desses arquétipos sobrecarrega os pais pessoais com exigências do elemento paterno e do materno.

Pode haver constelações arquetípicas espontâneas, apropriadas à dimensão criativa do arquétipo. Contudo, freqüentemente essas constelações arquetípicas são despertadas no relacionamento com outra pessoa, o que requer determinada atitude do consciente. A mim, isso parece estar expresso muito adequadamente na imagem humana dos contos de fada. Os heróis e heroínas de início fazem tudo que está à disposição de suas forças (depois de certas tentativas fracassadas). Com a consciência do eu eles tentam superar as dificuldades, assumem responsabilidade enquanto for possível. Assim, tentam agir de forma autônoma. Então chega o momento em que devem dizer a si mesmos que não sabem como continuar e estão no fim. Nessa situação, freqüentemente adormecem e/ou têm um sonho (Jorinde e Joringel), ou no dia posterior são encontrados por alguém que os conduz à próxima cena. Aqui também se pode ver o modelo do processo criativo.

Essa postura ressoa na doutrina junguiana, aí se diz que há problemas insolúveis com os meios individuais e admitir isso é uma condição para que possa ocorrer uma reação compensatória do inconsciente coletivo[21]. É este o caminho sugerido: inicialmente se devem esgotar as atividades particulares do eu e então se conta com uma boa idéia, um indivíduo que possa ajudar, uma emoção que traga esperança.

Quem foi primariamente criado com pessoas que permitiram à criança experimentar a si mesma, mas que lhe forneceram ajuda quando a situação ultrapassava suas forças, pode facilmente crer que algo de bom sempre estará a sua disposição no mundo. O indivíduo até acha que tem um direito sobre isso, e geralmente acontece o que ele espera. Pessoas que sempre precisaram fazer tudo sozinhas na vida necessitam de muito mais confiança para admitir a experiência de que também têm direito a algo. Assim, ocorre-lhes um fato de extrema importância quando se lhes cabe alguma coisa e elas percebem isso. Freqüentemente, sentem pela primeira vez numa relação humana a confiança fundamental necessária para se abrir às imagens arquetípicas.

---

21. Jung, *Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten*, in GW 9 I § 44.

Um exemplo da vivência de constelações arquetípicas: uma mulher de 18 anos teve experiências péssimas com a mãe: esta não queria ficar com ela, primeiro a entregou para a avó e depois para outra pessoa. No fim, encontrou-se uma mãe adotiva. Ela foi mandada de um relacionamento para outro, e quando, aos 6 anos, foi incorporada a uma família em que se sentia bem, sua mãe foi buscá-la porque havia se casado. Começou então uma vida marcada por conflitos.

A moça chegou com 18 anos à terapia, pois estava com medo de maltratar sua filha ilegítima. Seu sentimento de vida era este: ninguém me quer, todo mundo me manda embora, não sou capaz de nada, mas vou mostrar que destruo todos vocês, assim como me destruíram.

Seus primeiros sonhos são marcados por figuras maternas que ela caracteriza como bruxas: figuras fortes, enigmáticas, que a prendem em calabouços, dão-lhe comida envenenada etc.

Esse aspecto de coloração arquetípica do complexo materno "bruxa" é transferido para mim. Então ela diz:

— Você é a maior bruxa que existe, está sendo simpática comigo agora, mas na primeira oportunidade me manda embora.

Compreender que ela, com sua história, deve pensar e sentir assim ajuda pouco.

Lutamos uma com a outra por aproximadamente um ano e meio. Freqüentemente tenho o impulso de mandá-la embora. Com o tempo habituo-me à forma das lutas; já começamos a lutar um pouco de modo amigável, e isso se reflete nos sonhos, aparecem novas configurações femininas: mães gordas com "avental limpo" e cabelos presos. Estão cozinhando com ela na cozinha. Seu comentário: "Como continuar com essas coisas antiquadas em minha alma?"

Pergunto-lhe o que acha de seu sentimento altamente ambivalente: por um lado ela se sente muito bem com essas mulheres maternais e, por outro, tem a impressão de que poderia perder toda a autonomia. Para mim isso é um sinal de que se constelou o arquétipo materno no aspecto nutridor e prestativo, em contraposição ao envenenador de antes. E tal

fato também significaria que ela pode ser maternal para si mesma e para a filha, já não precisa ver o mundo como uma mãe envenenadora, e que deve, por isso, defender-se menos e abrir mão de tanta resistência.

É isto em que basicamente confiamos: quando se experiencia e se compreende emocionalmente a imagem problemática tal como se expressa no complexo, isso é no fundo uma experiência de algo protetor, generoso, portanto positivamente maternal no âmbito de uma relação, de modo que é possível evocar o arquétipo materno no aspecto positivo.

Nos sonhos dessa mulher, aparecem as mais diversas figuras maternas. No início ela mesma está numa posição de criança. Nos sonhos, liberta-se dessas mães, liga-se a elas de modo amigável; e exteriormente experiencia que se tornou uma mulher essencialmente maternal, não só em relação a si mesma mas à própria filha.

De acordo com minha experiência, a abertura para essa esfera arquetípica acontece em relações em que é possível confiança, e vivificada nas próprias forças. A este respeito, fica claro no exemplo exposto que as configurações despertadas são menos marcadas pelo complexo original e correspondem mais a possibilidades gerais humanas, que também são acessíveis e estão à disposição das pessoas no mundo cotidiano. Isso não significa que o âmbito do complexo original problemático simplesmente desaparece, mas que se deve acrescentar a essa experiência complexada a vivência de haver outras experiências, contrapostas à dimensão complexada.

Um exemplo da transformação da disposição emocional básica em constelações arquetípicas: um homem de 34 anos vem tendo há dois anos freqüentes e longos períodos de depressão. Nisso se destacam os sintomas de apatia. Ele está engordando muito, fato que o incomoda. Sente em si um vazio e tem a sensação de que sua vida é perfeitamente dispensável:

— Sou dispensável; meus filhos, minha mulher são dispensáveis; a Suíça, vocês são dispensáveis, tudo é dispensável.

Quando alguém se vê nesse sentimento de vida, transmitem-se impotência, indeterminação, medo. Esse homem rara-

mente sonha, e em seus sonhos está sempre próximo de realizar algo: por exemplo, tenta amarrar os sapatos, mas não consegue. Após dois anos de terapia — em que tentamos reiteradamente absorver seu sentimento de vida, produzir em transferência e contratransferência o entrelaçamento emocional com sua infância e movimentar seu inconsciente por meio da imaginação etc. —, ele conta um sonho que muda claramente sua situação. Relata-o à medida que o experiencia novamente pela imaginação, ou seja, na situação presente:

> Tudo se passa como se um monstro fosse me cuspir, talvez uma baleia ou, quem sabe, um submarino ultramoderno, algum que possa expelir as pessoas pela frente. Acho que é um submarino, mas é também uma baleia. Sou jogado numa praia. E devo correr, caso contrário as ondas me arrastarão de volta para o mar. Sinto falta de ar, finalmente estou em terra firme, respiro como raras vezes o fiz em minha vida [ele respira profundamente], respiro como se estivesse nascendo de novo. E também é assim que me sinto.

Depois de um suspiro profundo, sentado muito satisfeito em sua cadeira, diz: "Estou respirando novamente".

Na perspectiva da fenomenologia corporal, faz parte da disposição depressiva o fato de as pessoas não respirarem corretamente, respiram de modo superficial. Por isso, é vantajoso para alguém com indisposições depressivas fazer algo que lhe tire o fôlego, pois, assim, pelo menos se respira de novo — caso isso ainda seja possível. Para o paciente, esse "estou respirando novamente" é de extraordinária importância.

Ele diz que foi arremessado de forma extremamente violenta e faz associações:

— Era como se alguém fosse dizer: "Ou você agora se destrói ou vive". Mas nesse momento me sinto bastante vivo, estou respirando de maneira diferente, quero viver. Posso viver outra vez.

São essas associações com seu sonho que exprimem a transformação emocional.

Torna-se claro que constelações arquetípicas chegam a nossa consciência por meio dos símbolos; nesse caso, o do conhecido tema de ser engolido por uma baleia, modernizado pelo enclau-

suramento num submarino. Pelo que eu e meu analisando sabemos, não há nenhum submarino que expila pessoas pela frente; provavelmente refere-se mais a balas de fogo. Mas é evidente que sonhou o tema mitológico da baleia, a viagem noturna pelo oceano, o novo nascimento. Não discorremos sobre isso, pois o que importa é a emoção que ele teve e este "nasci novamente": ambos expressam o tema melhor que qualquer explicação.

Com isso não se soluciona nenhum de seus problemas. Mas ele se aproxima deles com uma postura inteiramente diferente.

Esse sonho funcionou como grande libertação, posteriormente o indivíduo respirou de modo cada vez mais consciente, ele vivia.

Conseqüências do conceito de arquétipo para o trato com símbolos

Símbolos são estações de processamento dos complexos; por trás dos complexos estão os arquétipos. Ou estamos mais relacionados com símbolos pessoais conectados à história de vida, ou com símbolos transpessoais, nos quais os conteúdos arquetípicos encontram expressão. No entanto, mesmo os símbolos transpessoais são levados à consciência por meio dos complexos. Em última análise, por trás do símbolo está o arquétipo, o oculto, enigmático que aponta o símbolo, "uma imagem arquetípica de caráter de difícil determinação"[22].

Torna-se claro que um símbolo nunca pode ser elucidado plenamente, que nele sempre há um excedente de significado; talvez isso seja a causa de serem possíveis novas formações da fantasia, novos impulsos criativos.

A técnica da interpretação na psicologia junguiana corresponde a esses contextos estruturais. Gostaria de mostrar isso teoricamente no exemplo da interpretação de sonhos.

O sonho como manifestação simbólica é considerado como seqüência de imagens (primeiro passo). Por isso é conveniente

22. Jung, *Die praktische Verwendbarkeit der Traumanalyse*, in GW 16 § 340.

que o sonhador, ao contar o sonho, o reviva na imaginação[23]. E é sensato e útil que o/a analista veja o sonho como seqüência de imagens, embora seja evidente que nossas imagens não podem ser as de outra pessoa. Ver essa seqüência faz-nos vivenciar os símbolos, perceber as emoções ligadas a eles ou liberá-las passo a passo na vivência.

Nesse contexto, são feitas as seguintes perguntas (segundo passo): como é a reação emocional espontânea ao sonho? Como o indivíduo se sente? Qual é a atmosfera transmitida? Pesquisam-se também situações obscuras, indicadoras de repressões, que poderiam, por sua vez, apontar para complexos reprimidos. Após a vivência do símbolo, poderia haver uma configuração que ultrapassasse a configuração da imaginação, por exemplo mediante a pintura.

Como terceiro passo da interpretação, temos a assim chamada consideração do contexto, que consiste em informação, associação e amplificação. A informação está comprometida com a idéia de que o indivíduo sonhador se encontra num mundo real, onde há problemas por resolver, e de que ele mantém relacionamentos problemáticos. Por isso, questiona-se a situação de vida do indivíduo, pergunta-se quais são os problemas veementes da mesma época do sonho e quais as informações a respeito de configurações oníricas — em que contexto já surgiram, o que significam. Com isso, tocamos na história de vida, na fantasia etc.

As associações estão vinculadas à idéia de que os símbolos são estações de processamento dos complexos. Elas nos deveriam ajudar a descobrir os padrões de relacionamento complexados e quais os complexos abordados pelo sonho. Como associações referimo-nos ao conjunto de emoções provocadas pelas configurações, lugares e situações oníricas. Isso pode ser determinado a partir do sonho mesmo, ou da lembrança causada por ele. Freqüentemente também se associam padrões emocionais de relacionamento. Pergunta-se: onde o/a sonhador/a se comporta como as figuras oníricas? Esse padrão de comportamento também pode ser formado na relação analítica.

---

23. Cf. Kast, *Imagination*.

A amplificação está comprometida com a idéia de que o cerne do complexo é um arquétipo. Da amplificação faz parte a apresentação de analogias oníricas de sonhos anteriores, assim como o fornecimento de temas mitológicos dos contos de fadas. Como o sonho retrata um processo simbólico, o processo no interior do sonho é especialmente considerado. Consideram-se a situação de partida, as perguntas: onde se encontra o eu onírico? Qual é a situação problemática apresentada? Então se observa em que ponto no sonho ocorre o elemento surpreendente, onde surgem as mudanças inesperadas e quem as provoca. O que importa é a relação do eu onírico com outras configurações do sonho, análoga à relação do complexo do eu em sua posição central com os outros complexos. Essas perguntas acima também revelam como o eu onírico atualmente se situa no mundo, qual dinâmica ocorre em nossa psique.

E o fim do sonho informa-nos se acontece algo de novo, ignorado, e a que objetivo o símbolo conduz. Esse aspecto final, o do desenvolvimento encontrado num símbolo, é mais importante para a psicologia junguiana do que o aspecto causal, que se interessa pelas situações marcantes. A meu ver, não se podem dissociá-los, mas percebo que a dimensão de desenvolvimento depositada no símbolo é fundamental. No símbolo, o indivíduo não se vê apenas diante de lembranças, mas também de uma expectativa por algo mais na vida — que é extremamente importante.

A interpretação no nível objetivo e no subjetivo está vinculada à idéia de que a individuação, levada à consciência pelo símbolo, é um processo de relação e também de integração. Na interpretação no nível objetivo, pessoas e situações são relacionadas com pessoas e situações reais. E no subjetivo as situações e as pessoas são vistas como possibilidades do indivíduo, como aspectos da personalidade. Como geralmente o processo de individuação ocorre na relação analítica, surge a pergunta se podemos referir o símbolo à relação entre analisando/a e analista.

Eis outra pergunta essencial: como se experiencia o corpo no sonho, o corpo como base do complexo do eu?

Em seguida, são feitas outras perguntas relacionadas à situação atual de vida: o processo do sonho pode ser transferido para uma situação atual da vida? Pode acrescentar algo ao nosso conhecimento sobre a situação? Estimula nova ação ou nova postura? Poderíamos compreender o sonho como reação inconsciente a uma situação consciente, no sentido da auto-regulação, em que essa reação inconsciente pode ser confirmação, indicação de uma oposição, uma tendência à transformação a partir do inconsciente. Ou devemos questionar se o sonho está na vida como algo estranho, que fascina e amedronta. O sonho seria entendido como um processo inconsciente sem relação direta com a situação consciente, e no qual possivelmente se trata do surgimento de antigas vivências, por exemplo da infância, mas também de constelações arquetípicas ou apenas de uma indicação de que, no momento, a coerência do complexo do eu não permite estabelecer contato com constelações inconscientes. Nesse caso, para trabalhar com o sonho temos à disposição técnicas de meditação, imaginação, configuração.

A idéia de que símbolos são trazidos à consciência em processos simbólicos, que em certas circunstâncias levam muito tempo, está comprometida com a consideração da série onírica. Por trás está a idéia fundamental de que a vida onírica é algo contínuo, e podemos percebê-la no fato de que quanto mais dominante determinada problemática, mais reconhecível se torna o contexto estabelecido pelos sonhos[24].

Séries oníricas tornam relativas nossas interpretações, sempre mostram novos aspectos, novas perspectivas; outras vão para segundo plano. Nessas séries, constatamos com impressionante clareza como o símbolo é pouco inequívoco, mesmo quando possui relativa univocidade no que se refere à mensagem emocional.

O arquétipo do si-mesmo e o processo de individuação

O arquétipo que forma o cerne do complexo do eu é o si-mesmo. Cito mais uma vez algumas tentativas de descrição do si-mesmo feitas por Jung: segundo ele "o si-mesmo designa

24. Cf. *Traume bei Trauernden* in Kast, *Trauern.*

o âmbito total de todos os fenômenos psíquicos no ser humano. Expressa a unidade e a totalidade da personalidade global"[25]. Em seu último trabalho, *Mysterium Coniunctionis*, Jung relata que o si-mesmo é "razão e origem da personalidade individual", abrangendo-a "no passado, no presente e no futuro"[26]. Jung também se refere ao si-mesmo como um princípio *a priori* e numinoso de configuração[27], como fonte de energia do indivíduo[28], "*spiritus rector* secreto" de nosso destino[29], e como "expressão plena dessa combinação do destino a que damos o nome de indivíduo"[30].

Na medida em que o si-mesmo consiste tanto em conteúdos conscientes como inconscientes — e o inconsciente, por definição, não é consciente —, ele nunca é totalmente compreensível. Como todo arquétipo, guarda algo de misterioso. Por essa razão, o si-mesmo não pode ficar circunscrito ao âmbito da consciência do eu, mas comporta-se "como uma atmosfera que envolve o homem e cujo limite é difícil de ser fixado com certeza, tanto espacial como temporalmente"[31].

Assim como o complexo do eu se funda no si-mesmo e recobre, a partir do si-mesmo, o impulso de desenvolvimento — o si-mesmo entendido como *spiritus rector* —, ele é, por outro lado, importante para corporificar o si-mesmo. A relação entre complexo do eu e si-mesmo é, portanto, de fundação mútua. De acordo com isso, Jung diz:

> O eu vive no tempo e no espaço e precisa ajustar-se às leis desta realidade para poder subsistir. No entanto, no caso de o eu se assimilar de tal forma ao inconsciente que toda decisão sempre caiba a este último, ele é sufocado e não existe mais nada para receber e incorporar o inconsciente, nada em que ele possa realizar-se. A distinção entre o eu empírico e o ser humano "eterno" e universal é, por conseguinte, de importância

25. Jung, *Psychologische Typen*, Definitionen, in GW 6 § 891.
26. Jung, *Die Konjunktion*, in GW 14 II § 414.
27. Jung, *Zwei Schriften über Analytische Psychologie*, in GW 7 § 303.
28. Jung, *Der Fisch in der Alchemie*, in GW 9 II § 203, nota 37.
29. Jung, *Die alchemistische Bedeutung des Fisches*, in GW 9 II § 257.
30. Jung, *Die Mana-Persönlichkeit*, in GW 7 § 404.
31. Jung, *Die alchemistische Bedeutung des Fisches*, in GW 9 II § 257.

> absolutamente vital. (...) *A incorporação do inconsciente porém só é possível se o eu agüentar*[32].

Nessa passagem fica bastante claro que a relação entre si-mesmo e eu é de fundação mútua. Mas também se exprime claramente que só é possível o processo de individuação quando está presente um complexo do eu suficientemente coerente. Além disso, encontramos mais uma definição do si-mesmo, a saber, a de ser humano universal e "eterno". Portanto, o processo de individuação significaria corporificar no complexo do eu o impulso do ser humano "eterno" e universal, enquanto houver uma constelação. A este respeito, Jung diz:

> O si-mesmo que gostaria de realizar-se estende-se para todos os lados, ultrapassando a personalidade do eu; de acordo com sua natureza abrangente, ele é mais claro ou mais escuro do que esta e assim coloca o eu a tal ponto diante de problemas, dos quais ele bem gostaria de esquivar-se[33].

Ainda nesse contexto, ele menciona que o si-mesmo pode se distinguir apenas conceitualmente do que desde sempre se denominou "Deus", mas não praticamente[34].

Como psicólogos, não fazemos nenhuma declaração a respeito de Deus, mas de imagens divinas, tais como aparecem na psique do ser humano. Falamos do modo como se configuram e são experienciadas. Quando o arquétipo do si-mesmo é constelado — quando é experienciado em sonhos, fantasias, visões, imagens —, está vinculado a uma grande emoção. Os símbolos do si-mesmo são acompanhados de uma aura de numinosidade. Esta se refere verdadeiramente ao poder que emana de Deus. Jung sempre fala da numinosidade, e ao usar essa expressão ele revela implicitamente que se poderia ocultar algo da ação dos antigos deuses na ação desses arquétipos. Visto que o arquétipo do si-mesmo é o arquétipo central, ele é acompanhado de uma emoção especial, de uma comoção, da absoluta sensibilidade, vinculada a um sentimento vital de estar

---

32. Jung, *Die Wiederkehr der Seele*, in GW 16 § 502 s.
33. Jung, *Die Konjunktion*, in GW 14 II § 433.
34. Id., ibid.

em si e, nisso, a uma associação com um todo maior. Esse arquétipo sempre volta a ser experienciado e proporciona uma inesperada centralização da personalidade. Mas as influências arquetípicas nunca perduram.

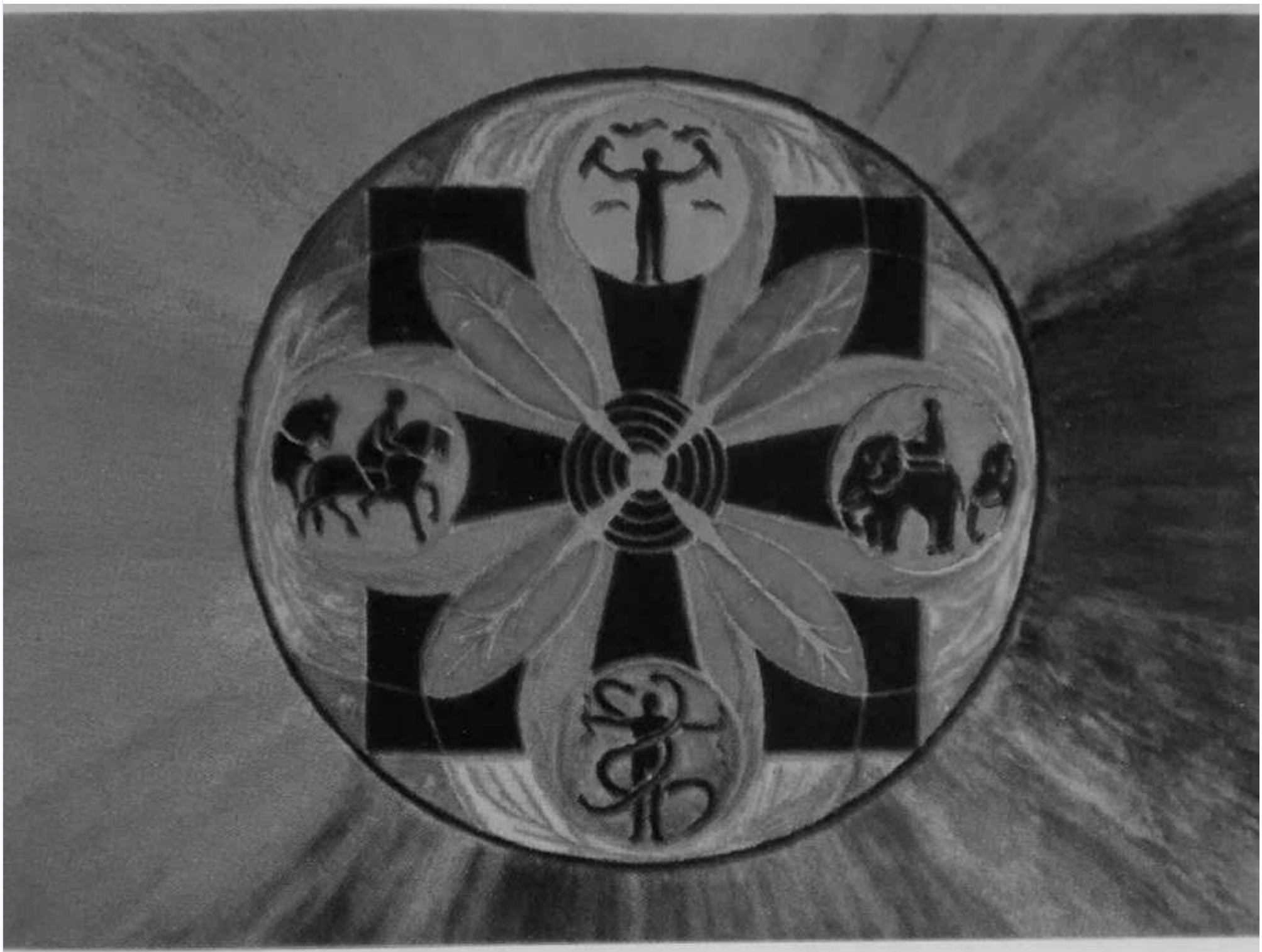
Do ponto de vista fenomenológico, o si-mesmo, segundo Jung, aparece nos símbolos de uma personalidade superior como, por exemplo, rei, herói, profeta, salvador[35]. Evidentemente, essas personalidades também devem ser consideradas em sua forma feminina.

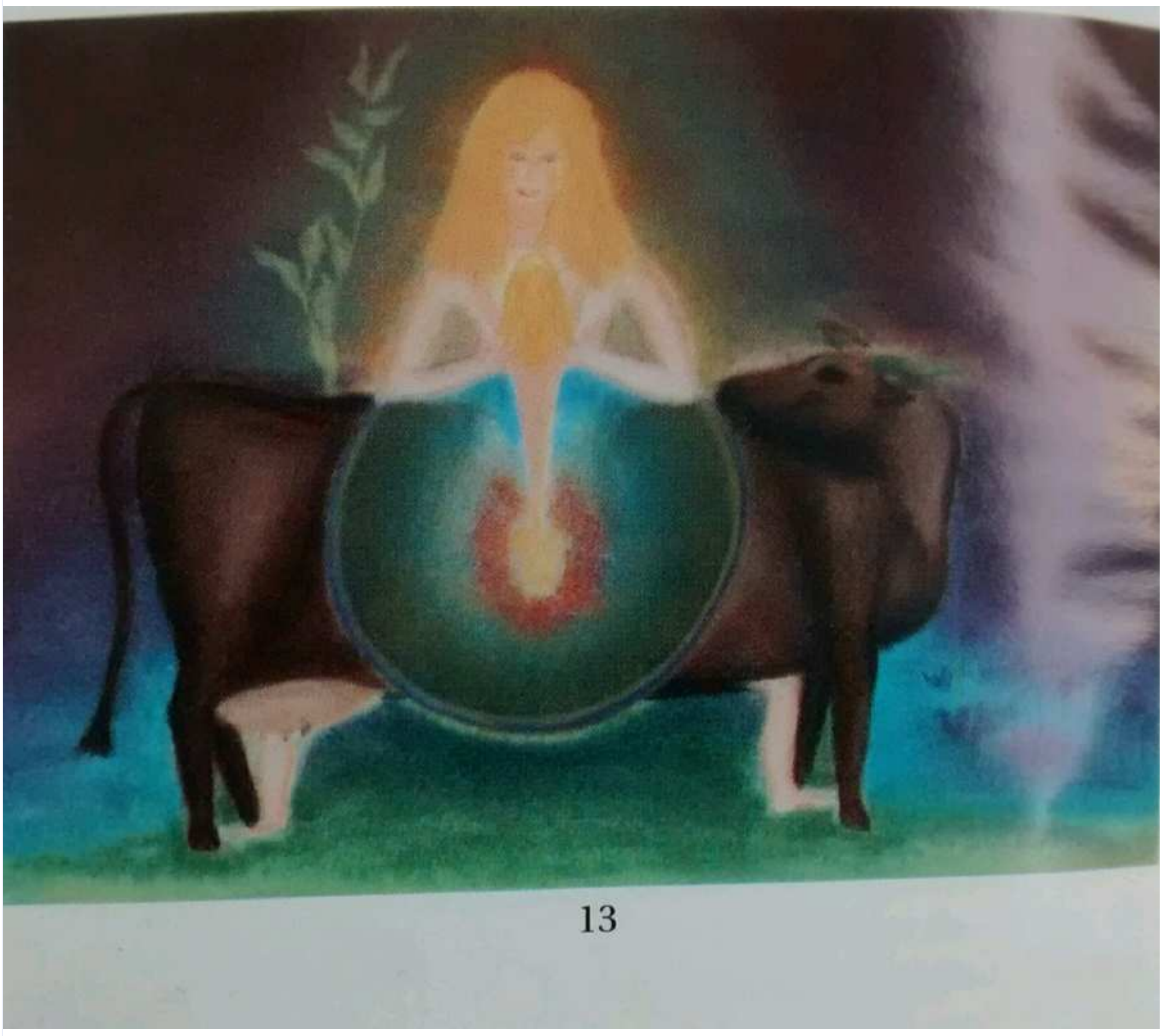
Sou muito cética diante da idéia de que tais personalidades superiores seriam símbolos do si-mesmo. A meu ver, Jung usa esse argumento porque o si-mesmo está numa posição superior em relação ao eu. Contudo, acho que um rei, por exemplo, pode significar uma extensão do complexo paterno à dimensão arquetípica. Outros símbolos do si-mesmo (o qual expressa unidade e totalidade da personalidade), como o círculo, o quadrado, a quadratura do círculo, a cruz, parecem mais prováveis. E são convincentes, pois esses símbolos formais vinculam-se a um efeito emocional inexplicável, especialmente a mandala, da qual tratarei em seguida. Já na cruz exprime-se a conjunção de opostos — como está indicado no si-mesmo. Ele pode aparecer como dualidade unificada: como indício temos o signo *yin-yang*. Mas o par de irmãos, de irmãs ou o casal podem representar símbolos do si-mesmo. O casal é um mais dinâmicos símbolos.

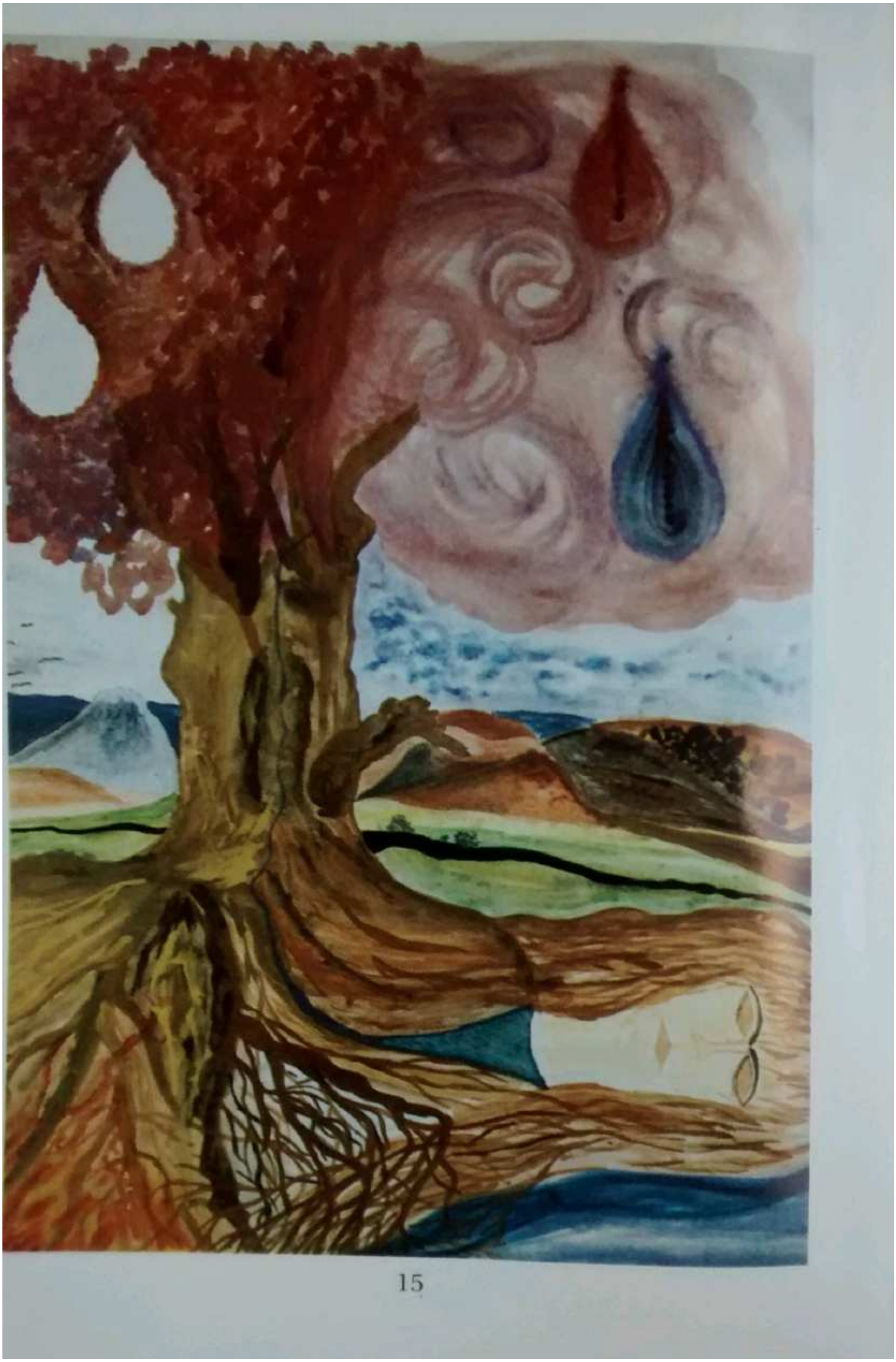
Quando o si-mesmo é expresso e se torna experienciável por meio desses símbolos, acontece a centralização, elimina-se um estado de caos. A isso se vincula a experiência de uma identidade indubitável e da suprema importância da situação de vida em que se constela esse símbolo.

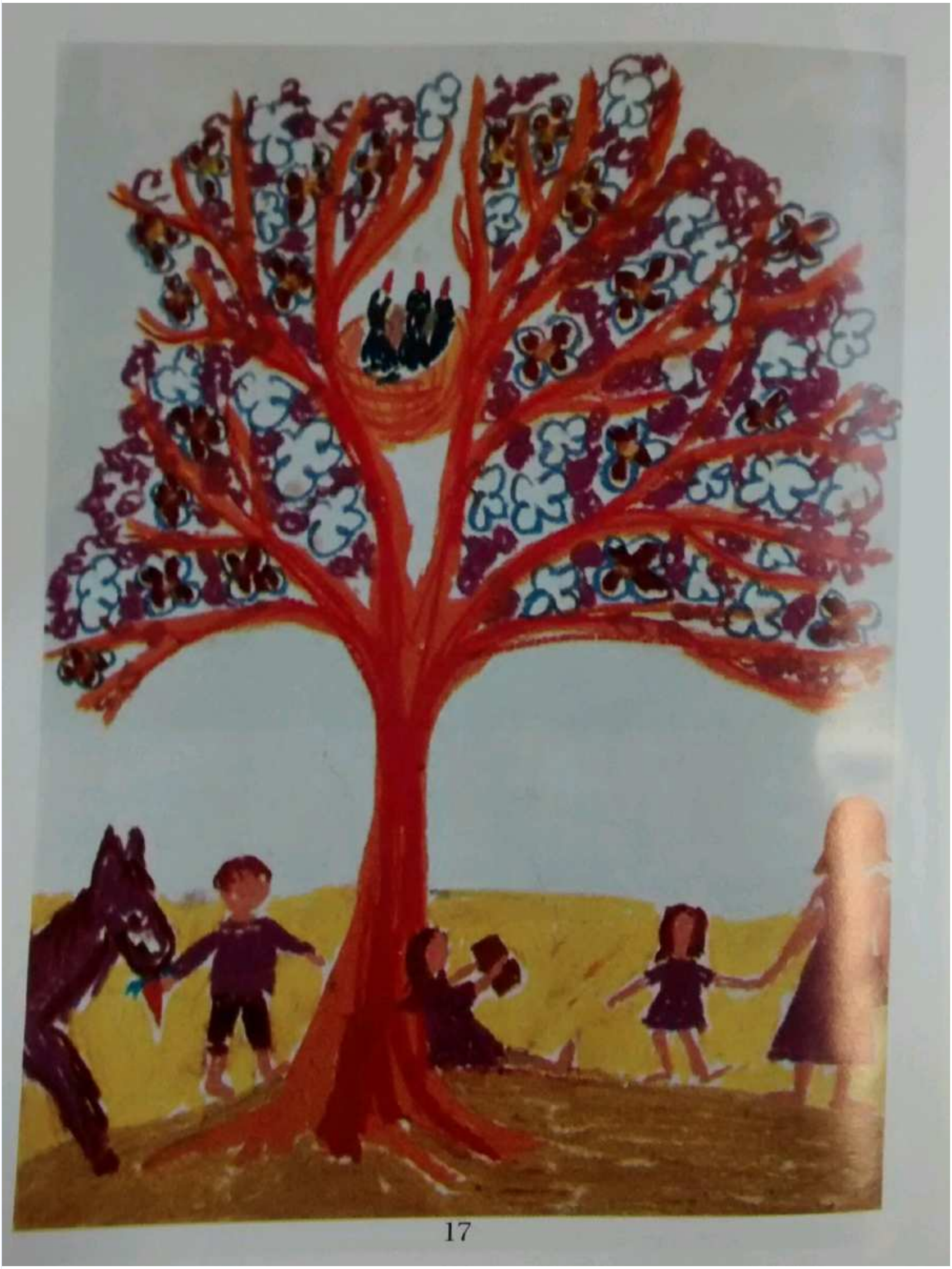
Os símbolos mencionados indicam em que estrutura arquetípica o si-mesmo aparece para nossa consciência. Em contrapartida, o aspecto dinâmico do arquétipo é a realização de si mesmo, visto como acontecimento arquetípico. Quando o tema da realização de si mesmo está em primeiro plano, são outros os

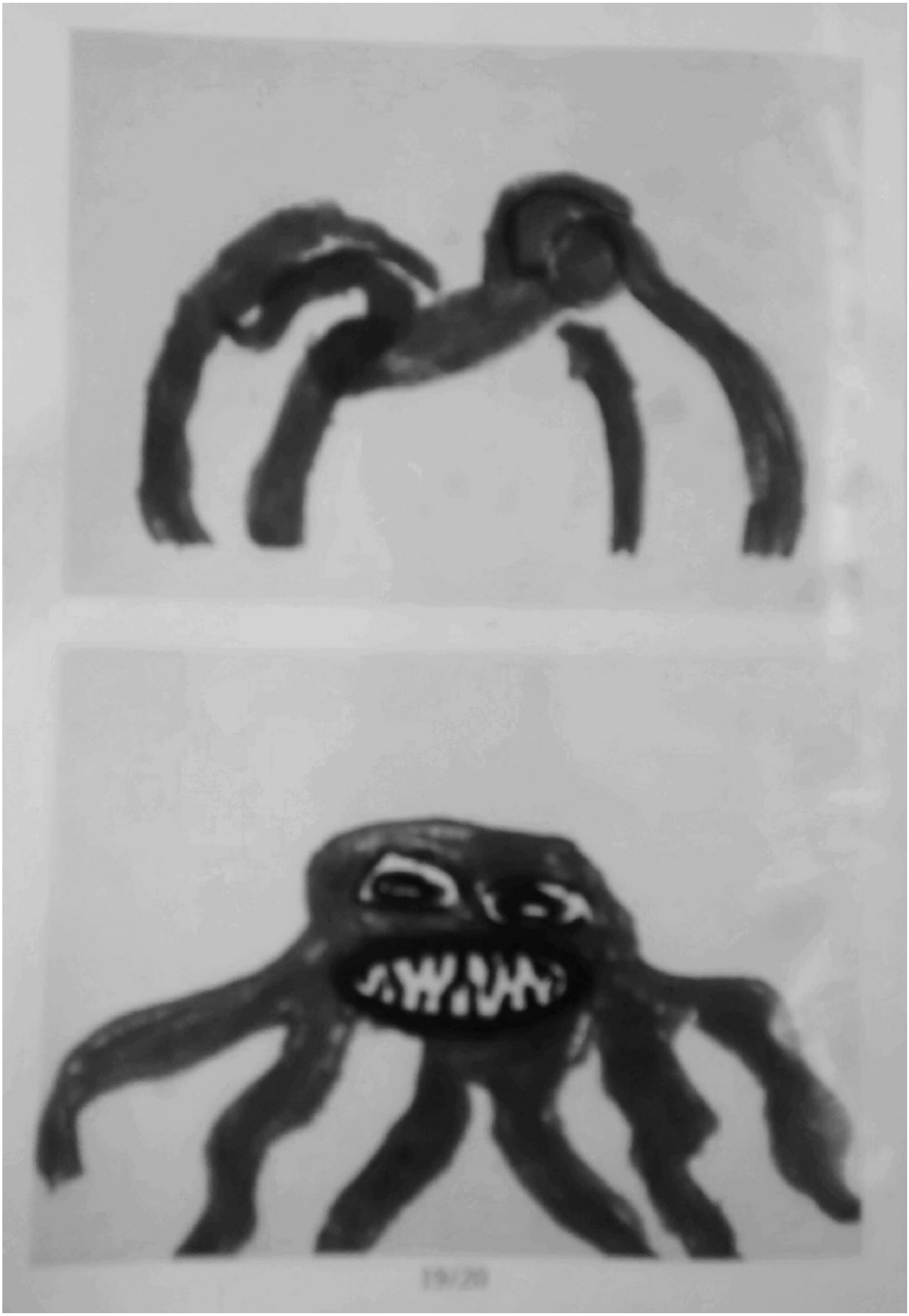
35. Jung, *Psychologische Typen*, Definitionen, in GW 6 § 891.











símbolos que ilustram o si-mesmo (por exemplo, o crescimento de uma árvore).

A mandala como símbolo

Dos símbolos que expressam o aspecto estrutural do arquétipo do si-mesmo, certamente a mandala é um dos mais conhecidos. Jung trabalhou sempre com ele.

Em sânscrito, "mandala" significa círculo. A palavra converteu-se num conceito geral na ciência religiosa e na psicologia. E nesta última sobretudo como símbolo da totalidade[36]. Nas culturas indo-tibetanas, podemos reconhecer as mandalas na configuração de um quadrado inscrito em um círculo ou em vários círculos concêntricos.

> Na meditação, o iogue visualiza a mandala, reconhece inicialmente que ela é o todo e que este se reflete nela. [...] Assim, a mandala é o recurso para a grande transformação.[37]

Na psicologia, as representações circulares com ênfase num centro são vistas em princípio como mandalas. Jung diz que o simbolismo da mandala abarca "todas as figuras ordenadas concentricamente, círculos ao redor de um centro, redondo, ou no quadrado, e todos os arranjos radiais ou esféricos"[38]. Seja como for, a configuração circular desempenha enorme papel para as pessoas, ela é de uma "totalidade e uniformidade única". Ingrid Riedel tratou detalhadamente desse símbolo[39]. De acordo com a experiência, figuras de mandala são sobretudo pintadas quando o indivíduo apresenta intranqüilidade interior. Podem ser imagens circulares com estrutura bastante simples ou figuras bem complexas. O processo de vivência transmitido é de que há ordem apesar de todo o caos e possibilidade de concentração. No entanto, observando o plano de fundo das imagens de mandala, vemos que todas dizem: o individual também está inserido na vida cósmica.

---

36. Lurker, p. 352.
37. Id., p. 353.
38. Jung, *Traumsymbole des Individuationsprozesses*, in GW 12 § 46, nota 2.
39. Riedel, *Formen*, p. 90.

O surgimento de tais figuras de mandala é expressão de um processo psíquico de centralização. O próprio Jung diz que elas teriam um efeito terapêutico considerável, mas censura sua imitação, pois disso não se pode esperar nenhum efeito. Ora, vivemos numa época em que se oferecem cursos de pintura de mandala, e parece-me que ainda devemos examinar essa rigorosa rejeição de Jung, pois quem se sente chamado por um curso talvez esteja sentindo internamente a necessidade de lidar com mandalas. Pintar uma mandala iria restabelecer a coerência do complexo do eu, na medida em que o eixo eu-si-mesmo se tornasse experienciável.

Como exemplo, gostaria de mencionar uma imagem clássica de mandala de Jung e, posteriormente, outra que surgiu em meu consultório. Assim como Jung diz que o sonho é sonhado entre analista e analisando[40], penso que a configuração dessas imagens simbólicas acontece entre analista e analisando. Jung era um entusiasta das mandalas clássicas, e talvez por isso elas tenham surgido em seu consultório. São mandalas descritas por Jung sob o título "Da empiria do processo de individuação", no livro *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*, e desenhadas por uma mulher de 55 anos. Temos uma mandala clássica[41] (cf. *figura 12*), construída sobre círculo e quadrado, na qual o quadrado preto representa e exprime "a quadratura da vida", o que é vivenciado no ambiente concreto. O círculo simbolizaria o estar englobado numa personalidade mais universal. E mais uma vez configuram-se quatro círculos internos. A mulher que os desenhou relacionou-os com as quatros funções do eu — julgo haver mais de quatro funções essenciais do eu. Mas é possível que no círculo verde com a pessoa envolta por cobras esteja representado o mundo inferior, o dos impulsos; no círculo amarelo com a pessoa e as aves ter-se-ia o mundo do espírito, e nos cavaleiros do cavalo e do elefante nos círculos vermelho e azul ter-se-ia o homem que é carregado por suas diversas forças instintivas e consegue configurar uma vida em harmonia com elas. Tudo isso em conjunto

40. Jung, *Briefe* I, p. 223.
41. Jung, *Zur Empirie des Individuationsprozesses*, figura 19, in GW 9 I.

seria uma imagem da atual situação fantasiada do complexo do eu, o qual é misteriosamente abarcado pelo si-mesmo.

A noção de união dos opostos desempenha importante papel, também na escolha das cores: o vermelho da flor contrapõe-se ao preto; verde e vermelho, azul e amarelo são forças cromáticas contíguas.

No processo de individuação, freqüentemente se vivencia e se representa o tema arquetípico da "criança divina", e não raro relacionado com a mandala: ela está, por exemplo, no centro da mandala ou cresce de uma árvore, de um ovo dourado ou de um cálice de flor. Nesse contexto, Jung diz que a criança antecipa a configuração resultante da síntese dos elementos consciente e inconsciente da personalidade; ainda segundo Jung, o tema da criança indicaria que nesse momento se representa um eixo eu-si-mesmo, a vida pessoal começa a se harmonizar com a transpessoal. Com base nisso, Jung passa a entender o tema da criança também como "salvífico" [42].

Quando o si-mesmo se vincula ao símbolo da "criança divina", mesmo que incorporada ao símbolo da mandala, acho que — mediante essa tentativa de centralização, essa "*tentativa de auto-salvação da natureza*, que nasce [...] de um impulso instintivo"[43] e é levado à consciência no símbolo da mandala — aparece algo de novo, mostra-se um novo desenvolvimento da personalidade, manifestam-se novas possibilidades de uma realização no mundo concreto. Caso o si-mesmo seja simbolizado no círculo ou no quadrado, ou no *yin* e *yang*, julgo estar muito mais em primeiro plano o aspecto formal estrutural do si-mesmo. Um complexo do eu com pouca coerência readquire sua coerência por meio desse símbolo de totalidade, no sentido de uma autocura. Quando a mandala é combinada com o arquétipo da "criança divina", tocamos no processo da realização de si mesmo, o aspecto dinâmico do arquétipo.

Na configuração da mandala, torna-se bastante claro, pelo menos na visão de Jung, que a coerência do complexo do eu

42. Jung, *Zur Psychologie des Kindarchetypus*, in GW 9 I § 267.
43. Jung, Mandalas, in GW 9 I § 714.

UNICAP-BIBLIOTECA CENTRAL

pode ser restabelecida espontaneamente mediante a constelação do arquétipo do si-mesmo. No entanto, esses símbolos geralmente ocorrem numa relação analítica, de modo que fica difícil descobrir o papel desempenhado pela relação ou até mesmo pela auto-regulação da psique do/a analista.

Um exemplo de meu consultório (cf. *figura 13*) trata de um desenho da mesma mulher responsável pelas "imagens de vaca" aduzidas no começo deste livro. Temos uma imagem semelhante a uma mandala, tal como surge com bastante freqüência em meu consultório.

É uma figura de mandala na transição de uma representação concreta para uma abstrata. A vaca contém, por assim dizer, a mandala em sua barriga. Vivenciar o que representa a vaca — que pode ser compreendida como um princípio instintivo e experienciável, nutriz e maternal — poderia levar à mandala, ou seja, ao aspecto da centralização e da proteção. Também se exprime a proteção na coloração da mandala. Do seu centro cresce uma criança diretamente para os braços da mulher situada atrás da mandala. Essa mulher pode ser vista como o eu da pintora, que se ocupa com essa criança. Mas pode ser uma imagem da analista: com isso se expressaria que o novo pode surgir quando a analista o aguarda e aceita.

Atrás da vaca vai aparecendo uma nova árvore — que é também, como ainda mostrarei, um símbolo do processo de individuação —, significando o crescimento, o vir-a-ser da criança.

Essa imagem semelhante à mandala também nos diz que um símbolo do si-mesmo pode ocorrer de modo bastante ligado a configurações da mãe arquetípica.

A imagem mostra haver autocentralização, bem como a produção do eixo eu-si-mesmo. Revela também que esse si-mesmo pode aos poucos incorporar-se à vida pessoal, a qual, por sua vez, pode ser, como supomos, extraordinariamente vivificada.

O processo de individuação

A dinâmica proveniente do arquétipo do si-mesmo provoca a auto-realização. Esse é um tema da humanidade.

> O processo de individuação tem dois aspectos principais: por um lado, é um processo interior e subjetivo de integração e, por outro, um processo objetivo de relação com o outro, tão indispensável quanto o primeiro[44].

Com processo de integração queremos dizer que os símbolos trazidos a nossa consciência são experienciados, configurados, compreendidos, especialmente em seu conteúdo expressivo emocional. Eles acabam influenciando nosso agir e nossas atitudes.

Mas o processo de individuação é também um processo de relação, como diz Jung: "A relação com o si-mesmo é ao mesmo tempo a relação com o próximo. E ninguém se vincula com o outro se antes não se vincular consigo mesmo"[45]. A realização de si mesmo não pode ser vista como algo que ignora o resto do mundo; pelo contrário, a realização de si mesmo, a autoconfiguração são uma configuração de relacionamento também. Contudo, essa configuração de relacionamento não significa de maneira alguma que as outras pessoas "só" nos podem ser úteis como portadoras de projeção. Evidentemente, ocorrem muitas projeções em relacionamentos; na relação com outras pessoas muitas vezes encontramos a nós mesmos. Os arquétipos não apenas vivificam relacionamentos, como são também vivificados por eles. A meu ver, isso pertence também a uma relação eu-tu que não está distorcida por projeções em excesso. No entanto, para além da relação eu-tu, trata-se das diversas possibilidades da relação do indivíduo com outras pessoas, bem como, em última análise, com o mundo. Assim, um indivíduo a caminho da individuação se encontrará numa tensão entre o que ele vivencia nos símbolos e apreende como tarefa interna e o seu posicionamento no mundo. A vivência do mundo e dos relacionamentos irá modificar a visão de nossos símbolos e provavelmente a sua formação. Não podemos separar relação de individuação.

Visto a individuação ser um processo subjetivo de integração e também um processo objetivo de relação, ela encontrará duas formas possíveis de degeneração.

---

44. Jung, *König und Königin*, in GW 16 § 448.
45. Id., ibid., § 445.

Há pessoas que, por assim dizer, se individualizam apenas no interior de suas relações; elas podem viver uma incrível dedicação, envolver-se completamente com outras pessoas, pôr de lado o seu eu a favor delas. Ilustremos com o casal: se o homem concreto, por exemplo, fosse um símbolo, dir-se-ia que a mulher concreta aceita, cultiva, amima sua própria porção *animus*. Mas, como ela o faz na projeção — como padrão de relacionamento —, não conseguimos nos livrar da impressão de que permanece muito devedora a si mesma e não vive a própria vida. "Mulheres que amam demais": isso significa que o impulso de individuação é projetado no relacionamento, que é vivido apenas no aspecto de relação, ou seja, o aspecto de integração está ausente. Portanto, está ausente a seguinte reflexão: o que essa pessoa, a quem se dá tanta dedicação, significa na vida de quem se doa? Ela talvez não seria expressão de uma porção intrapsíquica extremamente necessária para que a vida tenha sua plenitude? Falta esse processo de introspecção.

Outra forma de degeneração é a individuação na torre de marfim: o processo de individuação ganha aqui algo puramente interno, tudo se ajusta consigo mesmo, estímulos externos são absorvidos mas não recebem resposta como estímulos. As pessoas e as relações são usadas para incitar ou estruturar a vida interior.

O ideal seria que a tensão entre o processo interno de integração e os processos de relação se conservasse quando fosse possível uma vivificação recíproca de dentro para fora e de fora para dentro.

Em princípio, o processo de individuação não pode ser predeterminado; ninguém conhece seu alvo, nem mesmo o/a analista. O processo como tal tem sinalizações, os símbolos — surgidos nos sonhos, nas imagens, fantasias —, que podem ser mal interpretados: são necessárias algumas correções dos símbolos.

Segundo Jung, o processo de individuação ocorre com traços típicos: primeiro, o indivíduo deve incorporar as sombras, e com isso ele tem problemas com sua persona — a imagem de si que o indivíduo gostaria de mostrar ao mundo e na qual estão depositados vários valores e noções sociais. E posterior-

mente se devem incorporar o *animus* e a *anima*. Lidar com sombras, persona, *anima* e *animus* é, de fato, muito importante. No entanto, a seqüência sugerida por Jung nem sempre é encontrada nessa forma descrita: se o processo de individuação deve manter seu sentido, ele deve realmente ser individual para cada um. O elemento comum a todos esses processos seria apenas o impulso para a auto-realização, que é também um impulso para a constante superação de limites: por um lado superação de limites do complexo do eu e, por outro, a constante superação de limites em minha relação com o ambiente. A individuação significa que todos os limites em vigor, que também constituem o próprio indivíduo, devem ser questionados, sacrificados, ultrapassados. Nesse sentido, o processo de individuação é uma autotransformação persistente e uma transformação sistêmica. Nisso se pode ver o aspecto emancipatório do conceito de individuação[46].

A individuação, que corresponde ao aspecto dinâmico do arquétipo do si-mesmo, é simbolicamente representada no processo de crescimento, sobretudo no crescimento de árvores. Elas parecem especialmente adequadas como portadoras de projeção no processo de individuação. Assim como estamos eretos no mundo, ela está no espaço: é mais enraizada, mas nós também nos lembramos de raízes; ela precisa erguer-se, cresce até a morte, em sua posição altaneira deve manter-se, opor-se, resistir, assim como nós o fazemos. Em sua copa ela se desenvolve, tem frutos, expande-se no mundo. Sua copa é ao mesmo tempo teto, proteção, oferece repouso para aves. A árvore vincula-se à terra, à profundeza, à água; e também ao céu. Nós, seres humanos, estamos entre o alto e o baixo, a árvore também. Ela se modifica de acordo com as estações. Podemos ler nela sua história de vida.

No símbolo da árvore do mundo — que é uma árvore da vida também, por exemplo o freixo do mundo "Yggdrasil", um símbolo do universo, mas igualmente da renovação cósmica —, exprimem-se tanto a transformação cíclica da vida como sua conti-

46. Cf. Evers.

nuação, a vida eterna. Em nossa linguagem, o homem é também comparado com árvores, temos expressões como "os dois irmãos são da mesma cepa" ou "fulano é de boa cepa". Koch diz como introdução a seu conhecido teste da árvore: "O crescimento da psique pode retratar-se no crescimento de uma árvore"[47]. No livro *O homem e seus símbolos*[48] — uma tentativa de apresentar a psicologia junguiana —, Von Franz explica o processo de individuação com base no desenvolvimento de uma semente de pinheiro, que um dia se tornará um pinheiro. A semente cai em determinado momento em certo lugar. A primeira pergunta é se germinará ou não. Se germinar, estará se relacionando com certas circunstâncias climáticas — comparáveis às circunstâncias de vida em que uma criança nasce. Aos poucos, o pinheiro vai crescendo. Seria insensato esperar de um pinheiro que ele se tornasse um freixo, fato que, transferido para a vida humana, acontece facilmente. Faz parte do processo de individuação a pessoa entrar em acordo com aquilo que ela é (não no sentido de que não deseja mudar nada), com certas condições fundamentais que não podem ser afastadas por meio de discussão. Ao aceitar essas condições fundamentais, o indivíduo poderá exercitar persistentemente sua superação de limites.

Uma árvore também terá lesões, e são elas que constituem sua individualidade.

Gostaria agora de mostrar em algumas figuras como, e de que maneira, a árvore pode ser portadora de projeção no processo de individuação. Ao mesmo tempo, gostaria de revelar, com esta série, que configurações semelhantes foram criadas e vivenciadas como símbolos em diversas épocas. Mostrarei ainda como um símbolo mais coletivo torna-se visível, mas é, ao mesmo tempo, configurado de forma pessoal. Nisso ficará manifesto o que a psicologia do desenvolvimento explicou perfeitamente: o arquétipo do si-mesmo em seu aspecto dinâmico raramente é experienciado em sua forma pura, encontrando-se, pelo contrário, ligado a outros arquétipos, particularmente o da mãe.

---

47. Cf. Koch.
48. Cf. von Franz, *Der Individuationsprozeß*.

UNI
B. C

A primeira figura, na página seguinte, "Mercúrio como virgem (Pandora) e *arbor philosophica*" origina-se de 1588 e foi usada por Jung em seu trabalho *Idéias de libertação na alquimia*[49]. Mercúrio é considerado um símbolo da dinâmica do arquétipo. É ele que faz tudo passar da potencialidade para a atualidade, provoca mudança. Ele é mostrado como uma virgem, numa árvore. Os alquimistas freqüentemente projetavam na árvore o processo de transformação: a árvore como símbolo da totalidade no aspecto de vir-a-ser, de crescer, tal como expresso nela.

Nessa ilustração, a tensão entre opostos bem como a união de opostos desempenham grande papel, indicando que a individuação — caso vejamos isso com base no processo de individuação — realiza-se essencialmente por meio da sustentação de tensões e no esforço de incorporá-las. A esse respeito, já na designação "Mercúrio como virgem", manifesta-se uma união essencial de opostos. Segundo Jung, a figura também mostra sinais de uma representação de Maria.

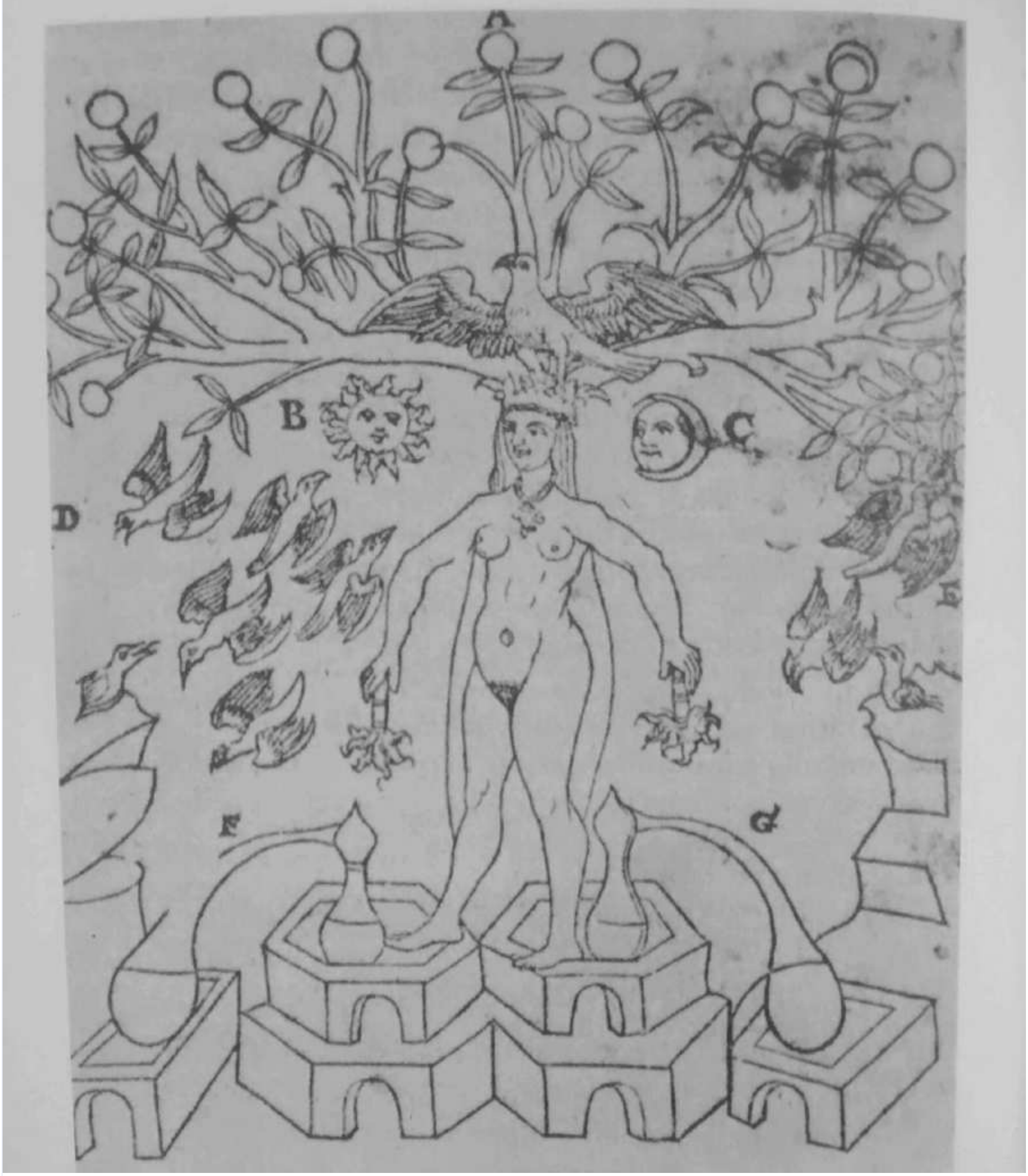
Da mitologia egípcia, nós conhecemos a deusa-mãe Ísis, Nut e Hathor como deusas-árvore; elas distribuem a água da imortalidade, garantindo, assim, a continuação da vida. A mitologia grega conhece ninfas de árvores, a céltica tem as árvores feéricas, em que as forças renovadoras da natureza entram em ligação com Eros.

A segunda e a terceira figuras têm origem na dissertação de Jung, *A árvore filosófica* nos *Estudos sobre noções da alquimia*[50]. A forma oculta na árvore desperta e mostra metade de seu corpo para fora do tronco (cf. *figura da p. 139*). A cobra na copa da árvore aproxima-se da mulher; a ave, o leão, o cordeiro e o porco nos levam a fazer associações com a cena do Paraíso, em que justamente o porco poderia enriquecê-lo.

A árvore, em sua ligação com a árvore da vida, apresenta relações com as árvores do Paraíso, com as árvores da vida e da morte ou com a árvore do conhecimento.

---

49. Jung, *Erlösungsvorstellungen in der Alchemie*, figura 231, in GW 12.
50. Jung, *Der philosophische Baum*, figura 22, in GW 13.

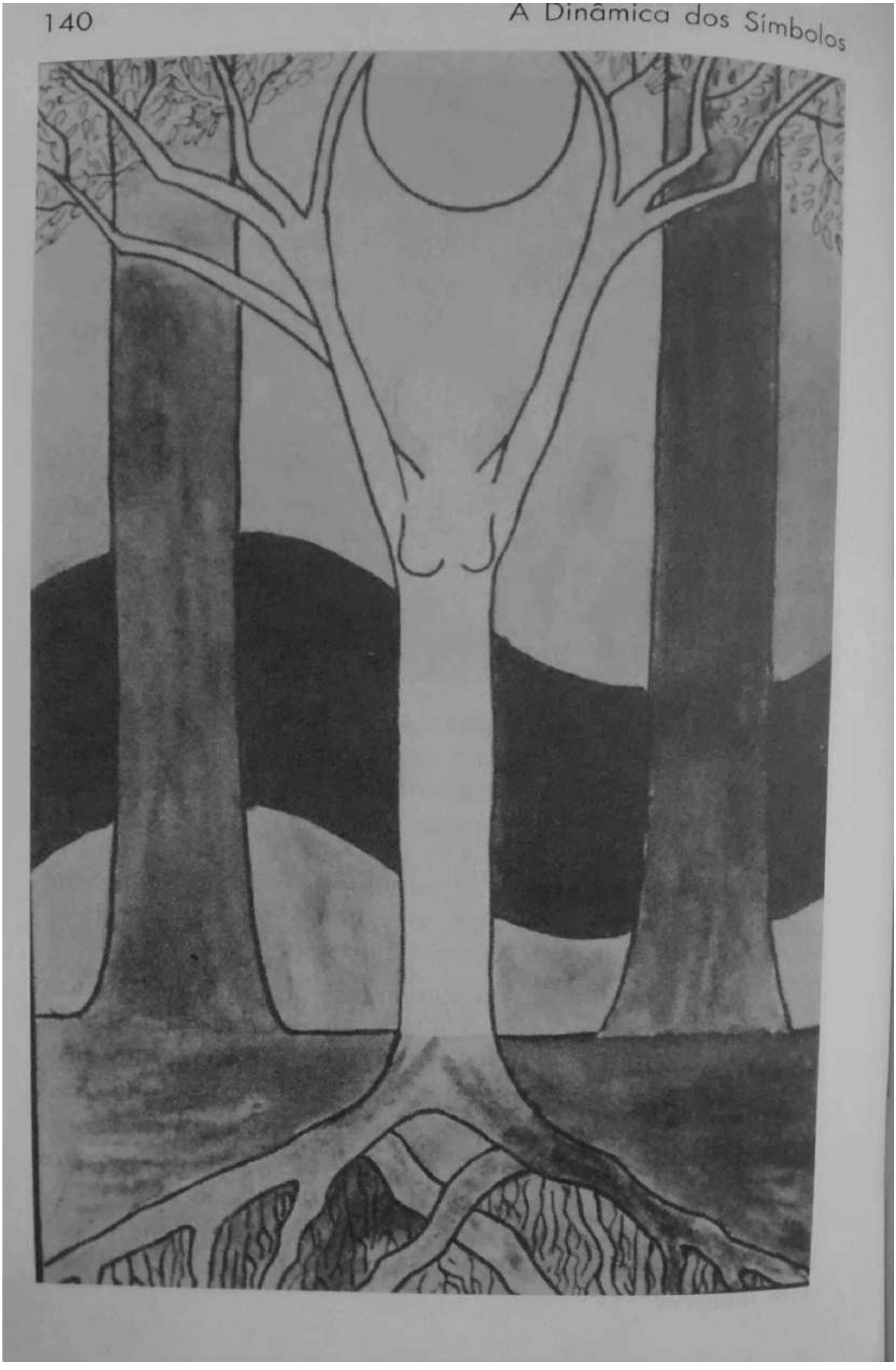

A
B
C
D
E
F
G

De acordo com a interpretação de Jung, essa imagem aos poucos vai revelando uma Eva autônoma. Ele caracterizou essa representação como um estágio no caminho rumo à individuação dessa mulher, e isso seria a situação em que o complexo do eu da mulher se torna visível. Ela surge, por assim dizer, da árvore-mãe com uma forma própria, mas permanece em relação com a natureza. Uma natureza voluntariosa, se considerarmos o simbolismo da ave, do leão, do cordeiro e do porco.

A árvore, que em seu crescimento representa uma situação do processo de individuação, é ao mesmo tempo um símbolo de mãe, especialmente a região do tronco. Temos aqui a impressão de que o tronco é algo como uma mãe liberando a criança.

Em relação a esse tema, poderíamos mencionar algum conto de fadas como, por exemplo, *A velha na floresta*, dos irmãos Grimm.

Da mitologia egípcia, sabemos que a deusa da morte Nut recebe de volta em si, como árvore, os mortos, para que possam renascer.



Na *figura da página anterior* exprime-se com maior clareza ainda como uma configuração humana cresce da árvore e, além disso, carrega o sol. Encontramos algo paralelo na mitologia egípcia: Nut, uma forma mais antiga de Hathor, é uma deusa celeste que gera o sol.

A idéia de que o processo de crescimento do ser humano pode ser retratado na árvore e de que o vir-a-ser da personalidade individual pode ser visto como um ato de sair da árvore, talvez como um ato de sair de um processo de individuação coletivo da humanidade, está presente em diversas culturas. Revela-se também o cruzamento do processo de individuação com certos símbolos do arquétipo materno: a árvore, vista numa função materna, que põe o indivíduo na vida e provavelmente o recebe de volta na morte. Tais representações não só podem ser encontradas em diversas culturas, como também são reiteradamente observadas em todas as épocas.

Outras imagens do arquétipo da árvore originam-se no consultório. A *figura 14* é de uma mulher de 28 anos, pintada durante uma fase suicida. A configuração feminina, mostrada como árvore — tão desgrenhada que temos a impressão de que a vida dessa mulher se deu de modo bastante ingrato —, compreendo-a como auto-imagem da analisanda, por assim dizer uma compensação para o complexo do eu a partir do inconsciente. Essa mulher tem o terceiro olho — o olho da sabedoria —, está tomada por preocupações e apóia-se na água. Sem entrar nos pormenores da figura, ela me transmite a impressão de que, para além de toda contingência e dificuldade, uma identidade feminina que possibilita um processo de desenvolvimento pode ser experienciada. A imagem poderia dizer à pintora que ela está destinada à vida.

Na *figura 15* a árvore cresce da mulher, na qual sobretudo a zona da cabeça é bem acentuada; enquanto a cabeça dorme — o controle do complexo do eu está fora de ação —, a árvore pode continuar a crescer e o processo de individuação tem possibilidade de avançar. Abandonou-se a posição do controle consciente e estabeleceu-se um crescimento num contexto maior.

Freqüentemente temos idéias claras a respeito de como deveria ser a vida e, visto que ela não corresponde a essas idéias, não concordamos com isso e não vemos as coisas como realmente são. Talvez nesse caso tenha sido atingido o estado em que o complexo do eu desiste por iniciativa própria. E agora pode-se configurar aquilo que busca a luz a partir das raízes. Se considerarmos que o eu e o si-mesmo fundam-se reciprocamente, que o complexo do eu deve, portanto, encarnar o si-mesmo no mundo, isso significa que o estímulo e o impulso vital partem do si-mesmo quando ocorre um fluxo entre o eu e o si-mesmo. Mas caso o complexo do eu mantenha-se fixo em alguma coisa, ou apliquemos muitos mecanismos de defesa contra o que nos vem do inconsciente — estabelecemos esses mecanismos porque para nós a autonomia do consciente é um valor bastante importante —, em certas circunstâncias não ocorrerá a função compensatória do inconsciente. Somente em situações em que o eu (o complexo do eu) não vê mais nenhuma saída, quando estamos em péssimas condições, estaremos abertos a algo que nos vem do inconsciente. É uma situação de morte e renascimento, que aparece com freqüência na terapia. Nesse caso, o/a analista ou o/a terapeuta esperam uma reação do inconsciente: um sonho, um novo sentimento de vida ou uma contratransferência do/a analista.

A *figura 16* é de um homem de 23 anos, que desde o nascimento apresenta uma deficiência física. Ele procurou terapia porque tinha a impressão de não se dar bem com essa deficiência. Essas árvores são representações de um símbolo onírico.

Ele diz: "São belas árvores justamente porque são tão estropiadas". São belas árvores, embora sejam tão estropiadas. Ele é capaz de perceber-se tal como é, de aceitar-se em seu pleno ser. Pergunto-lhe se são salgueiros, e ele diz: "São, mas além disso são aleijados. Eles devem ser precisamente desse jeito". Nessa corroboração torna-se claro como é importante para ele que as dificuldades não sejam negadas. Nessas árvores exprimem-se a auto-representação e a auto-aceitação, que possibilitam o horizonte de um sentimento de vida mais iluminado. O fato de serem duas árvores pode estar relacionado com o processo analítico. Mas

nesse caso poderia estar representada a situação em que o rapaz pode ver a si mesmo e aceitar-se assim.

Como conclusão, gostaria ainda de apresentar a árvore de uma mulher de 28 anos; é uma antiga figura daquela mulher que pintou as representações do complexo paterno (cf. *figura 17*).

Essa imagem retrata a visão de sua vida futura — isso também pertence ao processo de individuação. A visão da família. Nessa época ela não tinha nenhum filho, mas estava grávida.

Se observarmos o ninho preso entre os galhos da árvore, notaremos que esse ninho tem uma base frágil e oscila no alto perigosamente. A parte da árvore em que o ninho se situa parece com o útero. Um pouco antes disso, essa mulher submetera-se a um aborto, mas posteriormente teve três filhos.

Na árvore, podem ser simbolizados diferentes aspectos do processo de individuação. Podem estar representados a auto-imagem atual, a ligação com o complexo materno e com o arquétipo materno ou o estágio da liberação do eu do complexo materno e do arquétipo materno. Do ponto de vista coletivo, significa uma posição indicadora de quanto nos tornamos indivíduos ou quanto ainda estamos contidos no processo coletivo de vida.

Na árvore, o processo de individuação pode aparecer como visão, utopia.

No arquétipo do si-mesmo, o arquétipo central, mostrei que um arquétipo pode manifestar-se simbolicamente em seu aspecto estrutural — ou seja, quando o si-mesmo aparece como quadratura do círculo, mandala ou símbolo *yin-yang* — ou em seu aspecto dinâmico, como na projeção do processo de individuação na árvore. O fato de um símbolo aparecer em seu aspecto estrutural ou dinâmico exercerá influência sobre a situação terapêutica, sobre a possibilidade de desenvolvimento existente no momento. Ao sonhar, por exemplo, com uma mandala, seremos bastante tocados por esse símbolo, sentir-nos-emos mais ordenados que antes e perceberemos, conseqüentemente, uma energia vital maior. Provavelmente pintaremos essa mandala, passaremos a nos interessar por mandalas.

Quando o aspecto estrutural do arquétipo está em primeiro plano, não é esse o momento para modificar algo no mundo exterior. Mas se o aspecto dinâmico do símbolo entra em vigor em sonhos, na transferência, em fantasias, é essa a época para concretizar algo; o que é interno deve ser exteriorizado, e o que está incorporado deve ser levado para as relações.

Evidentemente é possível que tanto o aspecto estrutural como o dinâmico cheguem à consciência no mesmo símbolo, por exemplo quando uma criança se encontra no centro de uma mandala. A isso corresponde uma situação em que coincidem a vivência da dimensão ordenadora, de que o indivíduo está conectado a uma ordem cósmica, e a concretização de novas possibilidades.

Observações sobre a sincronicidade

Em relação aos arquétipos, usamos expressões como "os arquétipos estão constelados" ou "os arquétipos constelam-se". Isso significa que determinado arquétipo tornou-se significativo para nossa vida e experienciável por meio de sonhos, constelações de complexos. Pode-se dizer que guia nossos interesses, nossas relações e talvez influencie de algum modo o mundo material.

Nas constelações arquetípicas, estamos lidando com campos de energia, manifestos na emoção; e com campos de significados associados a isso.

Quando consideramos certas situações da vida por meio de lembranças, notamos que "tudo se harmonizava", que certos acontecimentos esperados não podiam existir porque toda a constelação não era apropriada para isso, porque a vida se encontrava sob outros signos.

Temos a sensação de poder descrever um campo harmônico de acontecimentos e vivências. Mesmo estando presente um/a terapeuta nos processos de vida que afetam outra pessoa, é fascinante como a vida está nitidamente sob um tema como, por exemplo, o do "despertar", e como se torna difícil para a pessoa nessa situação deparar com esse tema.

Podem-se vivenciar as constelações de outra maneira: por exemplo, uma pessoa precisa ir a uma reunião, da qual não quer participar, e não há nenhuma razão boa o suficiente para não ir. A situação é muito ambivalente, carregada de emoção. O indivíduo entra no carro e ele não funciona. Grande excitação! Um amigo passa por ali, dá uma olhada no motor e não encontra nada de errado, a pessoa não pode sair: está alegre e, por outro lado, com a consciência pesada. Para levar essa situação ao auge, passa por ali outra pessoa, olha o motor e pergunta:

— Vocês não viram que há uma vela encaixada incorretamente?

Não existe explicação causal convincente para esse contexto: trata-se da conjunção de duas coisas, que não encontra explicação causal. Por que um carro deveria saber que o dono não quer sair em determinado momento e ainda lhe fazer o favor de não funcionar?

Manifesta-se um âmbito difícil de abarcar e julgar: trata-se de fenômenos sincrônicos.

Sob o conceito de sincronicidade, Jung compreende a coincidência temporal de dois ou mais acontecimentos não relacionados casualmente entre si e que apresentam conteúdos de sentido semelhantes. Cito:

> O fenômeno de sincronicidade consiste (...) em dois fatores: 1. *Uma imagem inconsciente alcança a consciência de maneira direta* (literalmente) *ou indireta* (simbolizada ou sugerida) *sob a forma de sonhos, associação ou premonição.* 2. *Uma situação objetiva coincide com esse conteúdo*[51].

No caso do carro que não funciona, a imagem inconsciente seria o desejo de não se expor a essa experiência, o qual chega à consciência e é novamente reprimido (gerando a ambivalência). E o fato objetivo seria o não-funcionamento do carro.

A respeito de sincronicidade, Jung cita também o caso de sonhos semelhantes sonhados por diferentes pessoas em diversos lugares.

---

51. Jung, *Synchronizität als Prinzip akausaler Zusammenhänge*, in GW 8 § 858.

Ele fala de sincronicidade e não de sincronismo, porque as situações tanto acontecem simultaneamente como são caracterizadas por um mesmo sentido. Jung vê, além do arranjo causal, uma ordem acausal.

Um exemplo de sincronicidade: um homem de 28 anos está muito preocupado porque se candidatou a um cargo muito desejado. No entanto, não recebe nenhuma resposta. Como é uma pessoa normalmente ansiosa, sente-se tenso e tomado por essa questão. Ele sonha:

> Estou falando pelo telefone com o diretor da nova firma. E simultaneamente o vejo. De algum modo, está ali outro diretor, que diz ao telefone: "Ficaria feliz, se o senhor pudesse assumir esse posto". Digo: "Eu gostaria de assumir esse emprego". Acordo feliz.

Ele me conta esse sonho pela manhã, às 8 horas, na sessão de análise. Tentamos compreendê-lo; o analisando está radiante. Pergunto-me se esse sonho não seria de concretização de desejo, uma espécie de compensação, uma auto-regulação no sentido de atenuação do medo. Reflito: caso ocorra o oposto da notícia do sonho, a conseqüência será um grande distúrbio narcísico. Nessas reflexões, percebo claramente a importância do modo com que se interpreta um sonho. Se acolho sua disposição emocional, estarei dizendo indiretamente que esse sonho é profético, e se ele não conseguir o emprego o mundo desmoronará. No início não me comprometo com nada e tento descobrir quem seria o outro diretor. O analisando não sabe nada a seu respeito, e examinamos se o sonho estaria relacionado com diversos aspectos de seu complexo de autoridade, que no momento desempenha grande papel. Ou seja, questionamos se não lhe seria indispensável tornar-se aceito diante de uma autoridade ainda maior que o diretor. Fazemos associações e coletamos idéias. Nosso trabalho é perturbado por um telefonema da mulher do analisando dizendo que tinham acabado de ligar da firma pedindo que ele retornasse a ligação. Naturalmente, grande nervosismo toma conta dele. Vai até o telefone, não consegue esperar mais — para mim está tudo bem, pois assim poderei lidar com a situação. Ao telefone está

o diretor com quem ele sempre negociara e que apareceu no sonho, e lhe diz: "Ficaria feliz se o senhor pudesse assumir esse posto. Estou dizendo isso também em nome do meu pai".

O analisando até então não sabia que o pai do diretor trabalhava na firma.

Esse é um acontecimento de sincronicidade. O emprego era muito importante para aquele homem, e tratava-se de uma decisão premente, muito essencial em sua vida.

Temos a experiência da sincronicidade quando precisamos passar por uma situação de vida carregada de extrema emoção, por exemplo situações de transformação, em que novas constelações arquetípicas são observadas em nossa vida. Experiências de sincronicidade acontecem freqüentemente num contexto de morte.

Um exemplo de um evento de sincronicidade num contexto de morte: um irmão e uma irmã sonham na mesma noite. Ele sonha:

> Meu pai se despede sorrindo. Eu ainda lhe digo que não pode esquecer uma coisa. Meu pai geralmente esquece alguma coisa. E ele diz no sonho: "O esquecimento não existe mais para mim".

O sonhador acorda muito irritado. Ele, que não se importa muito com sonhos, fica intranqüilo com esse sonho, no meio da noite liga para sua irmã, que mora a 300 quilômetros de sua casa. Ela é a primeira a falar:

— Que bom você ter ligado. Acho que deveríamos ver o papai imediatamente. Sonhei que ele estava deitado na cama, e eu não conseguia acordá-lo. Estou muito inquieta.

Foram ambos ao encontro do pai, que morreu uma semana depois.

Todos nós estamos sempre ouvindo esse tipo de história. E temos a tendência de rejeitá-las e depreciá-las, achando que as pessoas fantasiam muito. No entanto, os fatos existem e reclamam alguma explicação.

Na sincronicidade, as estruturas arquetípicas constelariam não só a psique própria e o corpo, como também até certo ponto o mundo material.

Por causa dessa interpretação de sincronicidade, Jung sempre foi alvo de acusações e censuras. Contudo, ela possui longa tradição filosófica, e Jung a introduziu na psicologia. Não poderia tratar aqui de detalhes dessa tradição, mas gostaria de mencionar alguns pontos de referência.

O pensamento chinês conhecia e conhece a noção de sincronicidade. Nós, ocidentais, perdemo-nos em pormenores. Mas para o espírito oriental eles realmente compõem uma figura global. Um velho livro de oráculos chinês, o *I Ching*, tem a ver com sincronicidade: nosso estado interno corresponde à maneira pela qual, em determinada situação emocional, jogamos as moedas ou escolhemos as hastes de milefólio. E o pensamento chinês não pergunta — o *I Ching* é um exemplo disso — o que deveríamos fazer agora, mas em que contexto de vida se encontra o nosso agir. Nossas ações são julgadas de acordo com o contexto de vida. O pensamento chinês questiona qual estrutura arquetípica está em vigor e como alguém pode tomar suas decisões de vida, a fim de viver de acordo com o sentido dessa estrutura arquetípica e não contra. É esse o motivo por que pretendemos tornar-nos conscientes, em processos terapêuticos, das estruturas arquetípicas consteladas, de modo que possamos andar no fluxo da vida e não contra ele. No entanto, a experiência mostra que — exceto em nítidas crises ou situações de transformação — atuam diversos arquétipos ao mesmo tempo, de modo que não é tão simples assim adaptar-se ao fluxo da vida.

Um exemplo do efeito simultâneo de diversos arquétipos: uma mulher de 53 anos acabou de ganhar seu primeiro neto, com o qual está bastante contente. Ela mesma, já na menopausa, interessa-se pelo que acontece nessa fase. Além disso, tem uma mãe muito velha, que está muito mal e, conforme o julgamento humano, perto da morte. Repentinamente, é tocada pela imagem arquetípica da velha sábia, procura contos de fadas em que ela aparece, vai atrás de literatura sobre esse tema e queixa-se, dizendo que velhos são apenas velhos, mas não velhos sábios.

A estrutura arquetípica vivificada aqui manifesta-se no tema da avó e da velha sábia.

Contudo, essa mulher agora quer completar dois cursos universitários e, na verdade, muito rapidamente, pois tem a impressão de que passou a época de estudar, de que agora é chegado o momento para outra coisa. Isso está correto com base na constelação arquetípica: é o momento para outra coisa!

Ela procura a terapia porque pela primeira vez na vida tem distúrbios no trabalho e não consegue estudar para a prova; está muito indignada, pois podia ter aprendido durante toda uma vida, e agora isso lhe causa problema.

Se pensamos no sentido de campos arquetípicos, fica claro que ela está querendo obrigar-se a algo que não corresponde à estrutura arquetípica vivificada no momento. Passar em provas faz parte do arquétipo do herói, da heroína, deve-se lutar. Provavelmente o arquétipo do *trickster* (trapaceiro) também está envolvido nisso. Em casos especiais, uma prova poderia talvez estar sob o arquétipo da velha sábia ou do velho sábio, mas bem menos o preparar-se para a prova.

Mostro-lhe essas conexões. Para nós duas fica claro que, na verdade, é sensato fazer as provas, mas isso não estaria relacionado com seu processo de desenvolvimento. Ela decide completar apenas um curso e levar em consideração que não poderia investir toda sua força no exame final.

Isso não significa que uma pessoa de 53 anos não possa fazer provas. Nessa idade o arquétipo do herói/heroína também pode estar constelado, mas sem dúvida é possível que exista uma constelação inteiramente diferente. E as constelações, de certo modo, acompanham as transições da vida, tal como tentei apresentar globalmente para ela no desenvolvimento do complexo do eu.

No entanto, o processo de individuação não segue uma tipicidade coletiva. Há pessoas em que o arquétipo do herói é constelado por volta dos 65, 75 anos.

Não se pensava em sincronicidade apenas na China. Por volta de 300 a.C., Hipócrates falou da simpatia de todas as coisas; dizia que elas formam um todo e que a reação de uma parte afeta o todo. Ele formulou os fundamentos da moderna

teoria de sistema. Plotino reabsorveu esse pensamento, e Avicena, que viveu de 980 a 1040 e escreveu os fundamentos das lições de medicina, cunhou a idéia de que a alma humana tem certa força para modificar também as coisas materiais, e precisamente quando está tomada por um excesso de amor ou ódio, de fortes emoções portanto. Fica bastante claro por que observamos a sincronicidade com um olhar perspicaz; pois, se num excesso de amor, ódio ou coisa parecida podemos modificar até mesmo as coisas, então estamos diante de algo mágico.

Assim, a idéia de sincronicidade poderia explicar por que práticas mágicas são possíveis. Na alquimia pensou-se de maneira semelhante, e é esta uma das razões por que Jung cita textos alquímicos para explicar suas idéias. A noção de sincronicidade baseia-se na suposição de que a psique e a matéria não são não-comparáveis entre si, mas que são propriedades do único e mesmo ser. A este respeito, Capra diz em seu livro, *Wendezeit*, de forma relativamente breve, que a sincronicidade seria a conexão acausal entre imagens simbólicas da psique e acontecimentos da realidade exterior. Trata-se de um arranjo acausal de matéria e espírito, que atualmente — trinta anos depois de Jung ter afirmado isso — parece ser confirmado por vários desenvolvimentos na física. Os físicos distinguem entre arranjos causais e acausais, ou os chamam de arranjos locais e não-locais. "Simultaneamente, as estruturas materiais e as espirituais são reconhecidas cada vez mais como reflexos recíprocos."[52] Também Capra ignora que esse pensamento sobre sincronicidade seja uma antiga noção, que Jung voltou a adotar.

Certamente, o mais conhecido precursor de Jung nesse contexto é Leibniz (1646-1716), com sua harmonia preestabelecida. Ele discute com Geulincx, que afirmara que o mundo do espírito e o mundo do corpo estão totalmente separados, como dois relógios ocasionalmente unidos por Deus. Por isso, ele é considerado um defensor do ocasionalismo. Leibniz rejeita essa idéia, dizendo que ambos os relógios funcionam desde o início, mas sendo fabricados com tanta arte e engenho, que

52. Capra, p. 404.

poderíamos estar certos de sua concordância — é esta a lei da harmonia preestabelecida: corpo e alma seguem, cada um, a sua própria lei, mas concordam um com o outro porque são representações do único universo. A alma representa o universo, tanto como o corpo.

Leibniz considerava possível a experiência da sincronicidade. Jung a postulava apenas em casos de exceção, quando se pode experienciar uma constelação arquetípica especial. Isso não me esclarece muita coisa, porque em certo sentido arquétipos estão sempre constelados. Há situações, como por exemplo contextos de morte, amor, revoluções etc., em que as constelações arquetípicas são vivenciadas de modo mais nítido do que em tempos de maior tranqüilidade, quando também ocorrem experiências de sincronicidade. Não obstante, acho que elas só nos chamam a atenção quando se trata de situações extremas. Uma conseqüência do pensamento junguiano seria postular um arranjo do acausal, ao lado da ordenação causal, que absolutamente existe.

O que significa a sincronicidade para a psicologia junguiana? Ela explica eventos parapsicológicos, que podem suceder em tempos de grande emoção. E explica como os métodos oraculares, por exemplo o *Tarô* e o *I Ching*, funcionam: porque as cartas retiradas ou as hastes de milefólio expostas têm algo a ver conosco, sendo, neste sentido, as áreas de projeção apropriadas para nossas constelações inconscientes. Na terapia, a idéia de sincronicidade está por trás da interpretação no nível objetivo e no subjetivo, e sobretudo por trás da postura simbolizadora. Por exemplo, alguém que chegou a um congestionamento com seu carro poderia pensar de maneira causal: a essa hora do dia muitos carros estão indo para a mesma região, é grande a probabilidade de haver um congestionamento. Mas também pode pensar de acordo com a sincronicidade e questionar o que isso significa para ele. Ambos os questionamentos têm sua legitimidade.

Um homem para quem a terceira máquina de escrever não quer funcionar no mesmo dia não vai até o técnico, mas senta-se e pergunta a si mesmo o que há de errado com sua datilografia nesse dia. O pensamento da sincronicidade é de totalidade. O mundo tal como o percebemos seria simbólico de nossa vida

interior. A sincronicidade explicaria certos fenômenos de contratransferência, explicaria por que em determinadas situações o/a analista reage repentinamente com dor estomacal. Evidentemente, todos sabemos que uma das possíveis reações de contratransferência é a sensação de fenômenos físicos. A idéia de sincronicidade ofereceria uma explicação para isso.

O momento crítico no âmbito da sincronicidade acontece quando se passa para o terreno da matéria, embora o corpo seja matéria.

Há dezoito anos tenho um consultório, e certa vez meu aquecedor quebrou. Recusou-se a funcionar no momento em que eu tinha como paciente um homem que sonhava com ursos polares e com gelo, numa freqüência significativamente maior que as outras pessoas; além disso ele tinha um nome que de certa forma tinha a ver com "kalt" (frio). Mesmo que pudéssemos explicar tal situação no sentido da sincronicidade, não é simples descobrir o sentido que está ou deveria estar por trás disso.

Sincronicidade e psicossomatismo

O pensamento de sincronicidade parece estar, a meu ver, em relação com uma perspectiva psicossomática abrangente.

Von Uexküll descreveu um modelo biopsicossocial no contexto da psicossomática[53]. Com isso, quer dizer que corpo, psique e mundo estão em conexão entre si, encontram-se num equilíbrio dinâmico. Esse equilíbrio pode ser perturbado; a doença, seja em que âmbito for, seria um desequilíbrio dinâmico. O distúrbio seria uma modificação nesse sistema auto-organizado que engloba corpo, psique e mundo. E poder-se-ia manifestar em todos os níveis: no corpo, na psique, no mundo. Se, por exemplo, ocorre alguma novidade, podemos adoecer corporalmente, ficar deprimidos, fugir do ambiente de maneira irresponsável ou destruí-lo. As coisas não acontecem como por muito tempo se disse: "Quando (por exemplo) não permito algo na psique, fico fisicamente doente". Essa é uma noção que dá uma primazia injustificada à psique. A doença faz parte do ser humano e pode ex-

53. Cf. Von Uexküll.

primir-se tanto na dimensão psíquica como na corporal e na social. Essa idéia contrapõe-se à idéia da culpa: não é por fazer algo errado que ficaremos doentes; mas podemos adoecer quando a vida entra em situações novas.

A maneira de pensar como um todo, conforme à sincronicidade, torna relativa nossa noção de culpabilidade — uma noção nitidamente comprometida com a idéia de causalidade —, não é por ter feito ou deixado de fazer algo que acontecerá isso ou aquilo; apenas estou num contexto de vida em que mudanças podem ocorrer, com as quais lidarei de forma melhor ou pior. Nosso pensamento cotidiano não acompanha esse modelo.

No entanto, essa maneira de pensar já se revelava desde o começo na psicologia junguiana, mesmo que Jung não falasse de sincronicidade no que tange à interdependência entre corpo e alma. Mas ele dizia que a formação de símbolos está freqüentemente ligada a sintomas corporais psicogênicos[54]. Talvez Jung não estivesse salientando que a formação de símbolos está relacionada com embates no mundo exterior, com destruição de objetos ou com criação especial de novos objetos. Nesse sentido, cada sintoma seria um símbolo; mas poderíamos entender como símbolo nosso lidar com as coisas e o que se nos contrapõe ao lidar com elas.

Em princípio, poderíamos concluir a perspectiva psicossomática da psicologia de Jung a partir da teoria dos complexos. Ora, um aspecto fundamental do complexo é a emoção. Experienciamos as emoções corporalmente, elas afetam nosso corpo. Contudo, acho que se pode fazer, quando muito, uma distinção teórica entre arquétipo e complexo; na situação atual de vida, eles se influenciam reciprocamente. Penso que a idéia de sincronicidade oferece outra possibilidade de explicação psicossomática, para além da explicação teórica dos complexos e de seus efeitos emocionais.

O fato importante nesse novo pensamento psicossomático — representado por von Uexküll, Overbeck[55], ou mesmo implicitamente por Jung — é que deixamos de lado a atribuição de

54. Jung, *Zur Psychologie der Trickstерfigur*, in GW 9 I § 290.
55. Cf. Overbeck.

culpa, quase inevitável, presente no contexto da doença corporal. Isso está acontecendo com certa freqüência. Contudo, muita gente ainda acredita na sentença: "a morte é o salário do pecado". Na opinião geral, a doença tem sempre algo de indecente em si e está associada à idéia de que o indivíduo fez algo errado. Se pensarmos pelo prisma da sincronicidade e não pelo da causalidade — considerando o novo parâmetro do psicossomatismo —, o pensamento na categoria da culpa seria posto em segundo plano: a doença seria, antes, expressão de que algo novo irrompeu na vida, podendo, no momento, ser controlado apenas por uma doença. Encarada desse modo, a doença seria uma tentativa de lidar com o destino.

No entanto, não é bem verdade que esse novo parâmetro psicossomático tenha arrancado das pessoas o sentimento de culpa. O novo modelo, com efeito, é reconhecido como adequado, e apesar disso permanecemos presos ao pensamento causal. Quanto a isso, não se trata mais do que era antigamente classificado como doença psicossomática, ou seja, a doença psicossomática no sentido restrito como asma ou úlcera, agora todas as doenças são vistas nessa perspectiva — as pessoas atualmente precisam de uma explicação para qualquer espirro, precisam saber o que fizeram de errado. Forma-se um sistema, que em si não está apenas ordenado de modo causal, mas, além disso, pensado só de modo causal.

No entanto, pode restar no contexto do sentimento de culpa a responsabilidade. Devemos lidar conosco e com nossa vida de modo responsável, não importando se aparece um conflito no âmbito psíquico, físico, social ou no trato com o mundo. O sentimento de culpa indicaria que devemos lidar de maneira responsável com a situação de vida; e não o que fizemos de errado novamente e o motivo por que o fizemos. Por trás dessa questão está, em última análise, a idéia de que fazendo tudo corretamente viveríamos uma vida sem doença ou morte. Se levássemos a sério o pensamento da sincronicidade, estaríamos contando com um desequilíbrio dinâmico em situações de transformação — e, em certas circunstâncias, reconheceríamos essas situações apenas no desequilíbrio dinâmico. Assim, um caso de doença seria

a tarefa que deveríamos solucionar ou com a qual teríamos de viver. A pergunta seria: "Como lido com isso, como vivo com isso?", não importando em que âmbito a doença se dê. Esse pensamento implica que nenhum âmbito em que um conflito possa se manifestar é mais importante que outro. Na teoria isso parece claro, mas na prática reagimos de maneira diferente. O indivíduo — quando se fala da psicoterapia, que é uma forma terapêutica com pretensão emancipatória e vê seu sentido no fato de as pessoas se tornarem mais conscientes e autônomas — terá dificuldades em conceber que há pessoas que resolvem seus problemas, em determinada situação de desenvolvimento, com uma doença corporal: elas, por exemplo, recolhem-se, cuidam-se (o que é bastante sensato) e depois voltam a viver como até então. A meu ver, essa pretensão da psicoterapia à emancipação a qualquer preço deve ser reduzida; deve-se aceitar que certas modificações ocorrem inconscientemente, sem se tornar conscientes.

A questão fica ainda mais problemática quando uma doença se torna crônica, o que pode ocasionar muito sofrimento. Embora sejam necessários e convenientes o esclarecimento e a conscientização do pano de fundo do conflito, julgo contudo haver a cronicidade da doença e que provavelmente nesse momento deveríamos encarar a imagem humana, o ser humano de maneira mais realista, sem abandonar a pretensão de mudança.

Mesmo quando conseguimos não atribuir maior significação a qualquer dos âmbitos em que os conflitos se revelam, a pergunta permanece, apesar de tudo: por que há pessoas que têm seus conflitos mais no nível psíquico — na verdade, com sintomas corporais também, talvez até mesmo com suscetibilidades sociais em certo comportamento do meio ambiente — enquanto outras os têm predominantemente na dimensão corporal? Há inúmeras explicações para isso, e a literatura sobre doenças psicossomáticas é extensa. Overbeck interpreta muito pragmaticamente a predominância de doenças corporais: no nosso mundo elas são mais aceitas que as psíquicas, o indivíduo recebe o cuidado necessário e, de preferência, o aceita[56]. No entanto, Overbeck não explica

56. Id.

por que uma pessoa adoece psíquica e não corporalmente, mas apenas por que nós, numa população, encontramos mais doentes corporais que psíquicos.

Outra interpretação é que reprimimos facilmente o corpo e o funcionamento corporal na vida cotidiana, nós "dessomatizamos". Ao ter uma emoção, raramente agimos de forma espontânea a partir dela — o que uma criança ainda faz. Pelo contrário, controlamos a emoção e examinamos a característica da situação e pensamos no que fazer; não agimos simplesmente, tentamos negociar. Quando o corpo se encontra tomado por uma doença, isso seria no fundo um retorno à ação a partir da negociação excessiva. Por trás da doença corporal poderia estar a exigência de que o indivíduo se identifique mais com o corpo; pois cada doença tem primeiramente esse sentido: voltamos a nos dedicar com mais intensidade a nosso corpo.

Caso se argumente com base na psicologia de Jung, pode-se dizer que uma forma de reação corporal estaria vinculada à circunstância em que um complexo "entra em ação". Se o corpo é a base do complexo do eu, isso significaria que deveríamos contar, de preferência, com uma doença corporal em situações em que o complexo do eu não é mais coerente. Mas se nossa argumentação não se apoiar tanto na teoria dos complexos, mas na idéia de sincronicidade, isso significaria que o corpo reage também. A questão de demonstrarmos suscetibilidade corporal, psíquica ou social estaria mais relacionada com o que aprendemos no decorrer da vida. Pode-se aprender que é possível solucionar conflitos por meio das doenças. Se em todo conflito na família alguém fica com dor de cabeça, é natural posteriormente adquirir uma dor de cabeça numa discussão e, assim, procurar evitar a situação.

Há muitas teorias empolgantes sobre esse tema, que apontam as diferentes perspectivas com que se pode encarar o problema. É intensa a tentativa de elaborar novas visões do problema, mas nunca é fácil entender essa equivalência entre psique, corpo, sociedade e meio ambiente. Isso vale para a psicologia junguiana: esse cruzamento dos diferentes níveis de vivência e reação estaria expresso na idéia da sincronicidade; mas, em

última análise, também na psicologia de Jung, o psíquico ou até mesmo o espiritual ocupa o primeiro plano, e se pergunta qual idéia anímica estaria por trás de todo o campo do acontecimento. Acho que deveríamos levar a sério tanto o campo do acontecimento, com todos os seus componentes, como a idéia por trás dele. O idealismo continua a exercer significativo papel na psicoterapia. A tentativa de ver a vida em sua totalidade, tal como no conceito simbólico do si-mesmo de Jung, como na idéia de sincronicidade ou como é propagada por diversas formas de psicoterapia, existe. Mas ela luta arduamente com velhas noções familiares.

Na terapia com pessoas que vivenciam seus conflitos mais na dimensão corporal, ou melhor, que os vivenciam mais nitidamente nessa dimensão, será importante criar um clima caracterizado pela dedicação. Ou seja, tenta-se evocar imagens de relaxamento e proteção por meio da dedicação, que é um pressuposto na situação analítica[57]. No início se trabalha pouco com confrontações e mais com apoio, com envolvimento na problemática. Nessa fase, é recomendável estabelecer métodos de configuração. Nesse ponto, a imaginação tem seu lugar, embora seja muito difícil exercitá-la. Podem-se aplicar métodos "suaves" de terapia respiratória, caso isso esteja na capacidade do/a terapeuta[58]. A idéia seria pôr as pessoas novamente em contato com imagens, traduzir os sintomas corporais em imagens e, por fim, convertê-las em linguagem.

Segundo Jung, sintomas são também símbolos, e são eles que as pessoas nos trazem. Ainda que sejam símbolos extremamente corporais, não deixam de ser símbolos. Essas pessoas não têm menos fantasia que as outras, apenas concentram-na quase exclusivamente no corpo, no bem-estar corporal. Visto que a psicoterapia é rapidamente acusada de não ser efetiva, as pessoas não sabem muito bem se deveriam ficar com o médico, que as enviou para a psicoterapia, ou com esta última. Trata-se de acolher os símbolos oferecidos pelas pessoas que vêm até nós

57. Cf. Kast, *Imagination*, pp. 30, 64 e 172.
58. Por exemplo, Middendorf.

para fazer terapia; e aqui eles são sintomas. Sempre se menciona a falta de capacidade de simbolização dos assim chamados "psicossomáticos"; isso está certo, desde que entendamos essa capacidade apenas como capacidade abstrata de simbolização. Mas basta reconhecer os sintomas como símbolos e ficará claro que tais pessoas podem perfeitamente simbolizar.

A censura de que os "psicossomáticos" teriam menos sentimentos que outras pessoas, seriam desprovidos de fantasia e teriam mentalidade superficial[59] parece-me injustificada. As pessoas que resolvem seus problemas de preferência por meio do corpo podem ser absolutamente emotivas, elas apenas têm dificuldades em formular isso.

Se o objetivo terapêutico é chegar, a partir do sintoma, a um símbolo e depois à formulação lingüística e à interpretação do símbolo, isso significa que estamos lidando com uma forma muito inconsciente do símbolo e da formação de símbolo, quando ele se expressa no corporal.

Mesmo que o sintoma seja encarado como símbolo, recomendam-se, na sua abordagem, os mesmos passos que ocorrem no trato com o símbolo: o sintoma deve primeiro ser distinguido (também emocionalmente), e então parte-se para a configuração e para a interpretação.

Um exemplo de imagens da formação de símbolos no distúrbio psicossomático: um homem de 32 anos enquanto fazia terapia vai ao médico, porque tem várias enfermidades funcionais, uma síndrome geral psicovegetativa: sua circulação não funciona satisfatoriamente, tem dores no hipogástrio. Como os exames não revelam nenhum dado somático, os sintomas devem ser abordados por nós na psicoterapia. O analisando descreve essas enfermidades de modo muito objetivo.

Numa sessão ele me conta que tem dores agudas no hipogástrio, uma pontada difusa, convulsões e um pouco de diarréia; mas relata que sobretudo essa pontada seria bastante desagradável. Primeiro lhe pergunto se aconteceu algo especial, toco

59. Cf. Frank e Vaitl, pp. 97 ss., e Ahrens, pp. 339 ss.

nos âmbitos da vida mais importantes. Nada de especial aconteceu. O homem é casado e tem um filho, a quem é muito apegado. Tem um bom emprego e um rendimento acima da média. Enfim, não ocorreu nada de especial na família, nem em seus relacionamentos ou no local de trabalho. Passo-lhe materiais para pintura e pergunto se é capaz de pintar sua dor.

Minha idéia é criar um símbolo a partir do sintoma, enquanto ele o configura. Geralmente se diz que essas enfermidades no hipogástrio têm a ver com doação, excreção ou retenção e, num sentido mais amplo, com processos de separação. Mas essa é apenas uma indicação geral, ela não diz respeito às situações particulares[60].

O analisando pinta uma primeira figura e diz: "Este é um homem verde em cima de um obelisco" (cf. *figura 18*). Depois se cala. Pergunto a mim mesma se nesse momento ele está tendo uma idéia de megalomania: encontrar-se sentado num obelisco significaria estar numa posição muito alta, num trono acima de todos. Percebo que o tronco do homem é verde, enquanto a parte inferior praticamente não existe. E não há barriga nem órgãos genitais. A cunha preta vai quase até a garganta e parece espetá-lo. Ele não está no solo, mas sim entronizado.

Juntos olhamos a figura por um longo tempo e trocamos nossas impressões sobre ela. Então diz: "Sou incapaz de agir aqui em cima". A isso corresponde o fato de ele não ter mãos nem pés.

Mas o significado das mãos não se esgota no agir, elas também são órgãos do relacionamento, com elas sentimos quais relações temos com outras pessoas, sentimos afeição ou aversão. Com as mãos expressamos carinho e podemos estabelecer um contato emocional básico. Ao ver as mãos apenas como símbolo do agir, tornamo-nos vítimas de nossa ideologia da praticidade.

O pintor não consegue se fixar, provavelmente não pode transmitir nenhuma sensação de contato. Interessante é a escolha das cores: a cor verde — é um verde-escuro —, que relacionamos de preferência com a tranqüilidade da floresta, com a

60. Cf. Studt.

vida vegetativa. Pode-se perguntar: aqui está expresso que ele foi tocado em sua vida vegetativa?

A cunha preta de baixo ameaça. Preto é uma cor que podemos vincular à noite, à escuridão, ao mal; e também a algo inibidor ou a um estágio inicial. Poderíamos dizer que o homem do desenho está sendo ameaçado — o que também se exprime no triângulo — de modo bastante ativo e agressivo por algo que parte da noite, da escuridão, do inconsciente.

O analisando diz que para ele o preto é a cor da morte. Portanto, a essa enfermidade do hipogástrio vincula-se um medo de morte. Ter esse medo não significa ter medo de morrer, mas pode significar medo de viver. Em todo caso, no desenho está expresso que se trata, na dor desse homem, de um tema ligado a vida e morte. Preto pode ser a cor da morte, as deusas do inferno costumam aparecer de preto.

O triângulo masculino vai agora com monstruosa força para cima, perfurando a vida com uma cunha. Ele diz que é uma dor que o põe fora de ação; e a pergunta natural é: de onde vem essa dinâmica que dá ao analisando a sensação de ser espetado?

O analisando diz que gostaria de representar a dor de outra maneira (cf. *figura 19*). O homem verde está novamente em algum lugar sobre a folha, sem nenhum alicerce. Não possui nenhuma cama, nenhum chão, nenhum ponto de repouso. Isso é estranho pois alguém com dores deveria ter pelo menos um colchão. Ele mesmo se espanta com seu desenho e diz: "Sou feito apenas de pés, pernas e braços", o que é interessante, já que os pés não estão traçados.

A dor agora está pintada num vermelho-escuro, um pouco misturado com marrom.

Tenho a sensação de medo quando observo o desenho e pergunto-lhe se nessa figura estaria expresso o medo. Ele diz que não consegue ver isso, mas simplesmente os braços.

Esses desenhos da dor são uma possibilidade de ligá-lo à terra.

Fantasio mais um pouco e digo que seria possível ver na figura pernas de aranha ou de algum outro animal. Ele refuta.

Depois disso, ficamos bastante insatisfeitos, e por isso lhe peço que configure algo com esses "braços e pernas" vermelhas (cf. *figura 20*).

O que chamava a atenção no desenho anterior era o fato de a dor não ser mais preta e sim vermelha. Ora, o vermelho é a cor da paixão, mas numa dor pontiaguda esperaríamos de preferência um vermelho penetrante. No entanto, a cor aqui é um vermelho opaco, praticamente um vermelho do sangue da menstruação. É também a cor da deusa-mãe indiana Kali, a devoradora de tudo.

Nessa terceira imagem, no polvo, o preto está contido no vermelho, precisamente na boca. Sobre isso, o analisando diz: "Algo como essa vaca está sentado em meu intestino...", e eu digo: "... e provoca medo".

Ele: — Sim, e é absurdamente voraz.

Digo apenas: — Ela tem seis tentáculos.

Ele: — Mas não estou pensando em sexo, pelo contrário, penso em câncer [*Krebs*]. Depois ele se corrige: — Mas isso não é nenhum caranguejo [*Krebs*], mas um polvo, embora tenha só seis tentáculos.

Não é casual que o tema da sexualidade tenha sido suprimido, podemos ver na primeira figura que os órgãos sexuais e os de excreção tinham sido afetados pela cunha. No entanto, não é nítido nenhum medo da sexualidade, mas o medo de câncer, de morrer de câncer.

Os polvos enquanto animais que vivem no mar sob pedras são considerados como monstros do inferno; contudo, eles deveriam realmente ser pretos. Esses monstros expelem tinta ao seu redor, obscurecem seu meio ambiente. Simbolicamente, estão próximos dos poderes das trevas, e não muito distantes das aranhas. Visto que esse polvo não é simplesmente preto, mas de um tom vermelho-escuro, acho que o elemento causador de medo no analisando tem a ver com vida também. O que parece especialmente amedrontador nessa imagem é a boca repleta de dentes. Ela nos faz pensar numa vagina dentada, que devora e castra os homens. Em associação com essa boca, o polvo torna-se um símbolo do

medo de ser pego, enclausurado, devorado e de ter suas forças roubadas. Na verdade, poderíamos dizer que se constelou a mãe--morte. Isso poderia estar presente no analisando como uma tendência agressiva ou como temor de ser vítima de uma agressão. Mas ele não se retrata como preso. Sente-se ameaçado, apavora-se, ou seja, combate a prisão. Isso significa que o analisando está, com seu complexo do eu, numa posição em que sente algo devorador vindo a seu encontro, mas do qual ainda pode fugir.

Nota-se nitidamente que sua autonomia está de alguma forma ameaçada, suspensa. Teoricamente isso quer dizer que ele é ameaçado por uma regressão e poderia perder sua independência. O arquétipo materno constelou-se, possivelmente também o complexo materno no aspecto devorador, e no sexual. É possível pensar que ele reage com uma compensação contra essa ameaça — isto estaria expresso na primeira figura —, na forma de determinado protesto masculino, ao qual no entanto falta o chão. Um protesto, sem que se sintam os pés no chão, torna-se facilmente vazio, supérfluo.

Quando digo que o arquétipo materno está constelado no aspecto devorador, não me refiro à mãe verdadeira do analisando. No âmbito da psicoterapia, as coisas nesse ponto são mescladas: temos fantasias sobre a mãe, e temos experiências com ela. E as fantasias e as experiências não são as mesmas. A idéia do arquétipo, a meu ver, é muito importante, pois se torna claro nesse contexto que nossas fantasias a respeito da mãe têm muito a ver com nossos medos primordiais concernentes ao materno e com ânsias e necessidades primordiais (satisfeitas ou não) em relação ao materno. Desse modo, também no caso em questão, seria inadmissível dizer que a mãe do analisando é devoradora e que ele agora a projeta na terapeuta. É possível pensar que isto poderia estar certo, mas não é muito provável.

Enfim, não podemos dizer como são realmente os pais com base na terapia. Falamos sobre imagens de pessoas, fantasias; e afirmo que corremos perigo de repentinamente fazer declarações sobre os pais e as mães reais quando ficamos desamparados na terapia. Daí ocorre a atribuição de culpa às mães, consideravelmente mais interessantes para qualquer atribuição de culpa do que os pais.

No analisando, o arquétipo materno constelou-se no aspecto devorador, ameaçador, desumano. Ou seja, a relação entre o eu e o inconsciente entrou numa fase em que o eu perde muito de sua autonomia e o analisando se torna mais inconsciente. Ele tem muito medo dessa fase.

Embora me seja claro que esse medo é um temor mudo, tento abordá-lo na vida concreta. Pergunto ao analisando se ele está vivenciando no momento algo de ameaçador, devorador. Ele acaba por falar do trabalho, da falta de lazer, do *stress*, das exigências de sua mulher: o fundamental disso tudo é que ele está se deixando devorar.

Se levarmos a sério o conceito de sincronicidade ou pensarmos sob o ponto de vista amplo do psicossomatismo, essa doença estaria de certa forma relacionada com o ambiente social que, segundo a impressão desse homem, o devora. De modo geral, o indivíduo deixa-se devorar quando não consegue dizer não a ninguém e mal consegue estabelecer demarcações ao seu redor, pois tem medo de perder o amor dos próximos e, então, sentir-se separado deles. Assim perde a autonomia que se manifestaria. O indivíduo não cumpre a tarefa vital de precisar ser ele mesmo.

O polvo é projetado para um número cada vez maior de relacionamentos importantes que poderiam "devorar" o analisando e depreciá-lo. Mas como esse polvo é sua própria imagem, tal animal deve corresponder a um conteúdo psíquico próprio e ao comportamento associado a ele. Usando a imaginação, o analisando consegue se identificar com o polvo: querer devorar, possuir, destruir com voracidade. Em vez de traçar limites ao seu redor, ele precisa — na identificação com o polvo — destruir. No entanto, ele não faz exatamente isso como ser humano: esses impulsos destruidores são primariamente inconscientes e voltam-se contra ele mesmo nas enfermidades somáticas. Por meio da figura pintada, fica consciente que tem tendência de destruir, mas que não pretende nem pode fazê-lo — também por motivos morais.

A seqüência de figuras revela que existe uma constelação psíquica, na qual está constelado o arquétipo materno com a característica negativa, devoradora. Nisso se desenvolve bastante medo, e se torna necessária uma enorme agressão para enfrentá-lo.

Explico-lhe que ele desenvolveu uma nítida agressão na identificação com o polvo e que essa agressão é necessária para que ele não seja engolido por todos os lados. Peço-lhe que imagine figuras de relaxamento[61]. As imagens de relaxamento têm a função de transmitir aos que as praticam a experiência de que há algo na vida que os segura, no qual eles se sentem protegidos. Elas são especialmente importantes quando se dá o confronto com o elemento destrutivo. Sobretudo a imagem do bem-estar e a da saúde corporal são imprescindíveis para pessoas que reagem a conflitos com enfermidades corporais.

Após ter exercitado com ele algumas figuras de relaxamento, deixando-o melhor, digo-lhe que ainda deveríamos atacar três âmbitos de conflitos. Imaginar figuras de relaxamento possibilita-lhe regredir, ele pode sentir que está guardado, protegido por um âmbito materno sustentador. Por esse meio seu complexo do eu ganha coerência, de modo que posso me referir ao fato de termos conflitos por resolver. Também expresso com isso que acredito na capacidade de seu complexo do eu encarar conflitos, abordo sua autonomia. O principal problema é a insegurança em seus relacionamentos. Retrata-se um padrão de comportamento na identificação com o polvo: ao se sentir questionado por pessoas próximas, ele precisa questioná-las, destruí-las. Ele costuma fazer isso com observações cínicas sobre elas.

Outro âmbito de conflito é o da "profissão", e o terceiro é a pergunta: até que ponto ele também me experiencia como alguém debilitadora e com exigências em demasia? Trabalhamos com esses temas durante três semanas, e suas crises de dor na barriga desapareceram. Não podemos descobrir com clareza se elas passaram por causa da psicoterapia ou apesar dela.

É possível trabalhar com sintomas, de modo que eles se convertam pela configuração em símbolos que, se vivenciados emocionalmente, liberem uma visão sobre os conflitos, bem como sobre estratégias de ação.

---

61. Kast, *Imagination*, pp. 60 ss.

Transferência-contratransferência e nova formação de símbolos

Em um tratamento terapêutico segundo C. G. Jung é importante vivificar o inconsciente e seus símbolos, de modo que o indivíduo possa lidar criativamente com os problemas e com seu próprio modo de ser.

Em situações em que o complexo do eu não é suficientemente coerente, deve-se antes de tudo possibilitar essa coerência.

Assim, os símbolos são vivificados numa relação terapêutica quando o/a analista[1] mostra interesse pela personalidade total do/a analisando/a, por sua natureza, possibilidades e bloqueios. Geralmente esse interesse vivifica o inconsciente e faz com que os símbolos sejam percebidos e adquiram relevância. Em seguida, precisam ser configurados e interpretados.

O objetivo terapêutico é acolher os impulsos de desenvolvimento que surgem na psique. Com isso, o indivíduo ganha mais competência para lidar consigo e com os outros: ele entende melhor a si mesmo, inclusive seus lados obscuros, cujas projeções podem depois ser reconhecidas mais facilmente. O

---

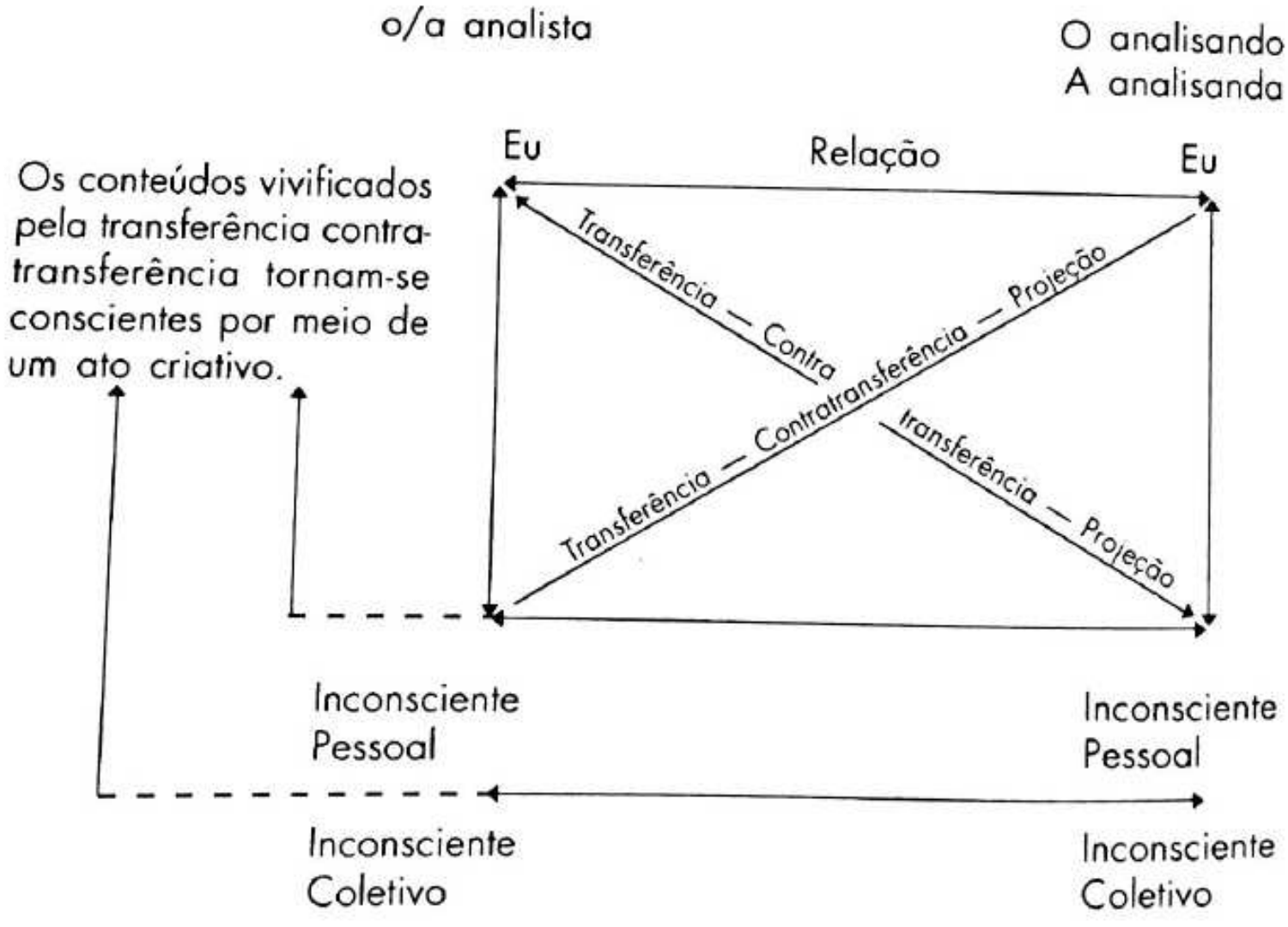
1. Deste ponto em diante, abandonamos a diferença de gênero masculino e feminino, pois a complicação lingüística pode obscurecer o curso do pensamento.

objetivo abrangente é tornar-se mais autônomo, mais capaz de se relacionar e cada vez mais autêntico.

A vivificação do inconsciente ocorre na relação analítica, numa relação eu-tu. Ou seja, quando o indivíduo pode aprender com o outro, num encontro concentrado, em que novos lados possam se vivificar e desenvolver. Essa relação analítica distingue-se dos relacionamentos cotidianos porque se dedica enorme atenção ao fenômeno de transferência e contratransferência.

Já em 1946, Jung tratou detalhadamente, em seu trabalho *A psicologia da transferência*, de transferência e contratransferência — ele havia introduzido o termo "contratransferência" na discussão terapêutica, em 1929. A meu ver, essa é a mais completa teoria sobre transferência, contratransferência e relação.

Meu esquema de transferência-contratransferência (cf. *diagrama*) baseia-se no de Jung, que o exemplificou com um texto de alquimia[2].



2. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, in GW 16 § 422.

Ocorre uma relação entre o eu do/a analista e o do/a analisando/a. Por relação entendo, numa situação analítica, todos os âmbitos do encontro, em que eu enquanto analista sou percebida como pessoa real e, como tal, entro em contato com o analisando[3]. Entende-se como transferência a distorção de percepções em relações. Nisso, antigos modelos de relacionamento (complexos) são transferidos para o analista ou para a relação analisando/a-analista. De modo geral, a transferência é um compromisso entre o conteúdo original do complexo e a defesa. Não se transferem apenas conteúdos de complexo e padrões de relacionamento, mas também imagens arquetípicas.

Por contratransferência entendo a reação emocional do/a analista ao analisando/a, particularmente a situações de transferência. Parece existir uma estranha relação ou fusão entre o inconsciente do/a analista e o do/a analisando/a. Esse inconsciente comum é percebido como atmosfera da relação na relação analítica. Ela também poderia ser o motivo pelo qual é possível uma "contaminação" psíquica, na medida em que o/a analista sente corporalmente, por exemplo, o medo não detectado ou expresso do/a analisando/a. Essa relação inconsciente é pressuposto para o que denominamos contratransferência e, no melhor dos casos, é fundamento para a possibilidade de o/a analisando/a participar da auto-regulação do/a analista (quando ela funciona no/a analista). Esses processos inconscientes, talvez até mesmo essa inconsciente identidade de ambos, permitem que as constelações arquetípicas e as de complexos possam ser percebidas pelo consciente do/a analista, em sua psique. E também lhe possibilitam encontrar uma imagem — arquetípica ou pessoal — para essas vibrações emocionais, de modo que uma situação simbólica possa tornar-se consciente por meio de um ato criativo do/a analista. Nessas situações, o/a analisando/a sente-se compreendido. Ou seja, uma importante experiência emocional foi reconhecida, entendida sob uma forma e recebeu uma resposta, a saber: ela pode contribuir para a autocompreensão do/a analisando/a, e para a com-

3. Cf. também Jacoby, *Psychotherapeuten*.

preensão de sua situação. Em particular, ele tem a impressão de poder ser compreendido.

Parte essencial da contratransferência é o fato de uma imagem, uma lembrança, um conto de fadas, uma emoção, uma ideia do/a analista não serem primeiramente explicáveis com base no fluxo do evento entre analista e analisando/a, nem se apresentarem como conseqüências lógicas da comunicação, mas de estarem aparentemente em cruzamento com o que ocorre no nível consciente. Outra possibilidade típica da contratransferência são os sentimentos e as maneiras de reagir, desafiados no/a analista e semelhantes à interação do/a analisando/a com pessoas de seus relacionamentos. A partir dessa forma de contratransferência, podem-se obter indicações de diagnóstico do modelo de relação problemático; não raramente são as situações de transferência-contratransferência que se encontram dissociadas "colusivamente", ou seja, um desempenha certo papel e o outro o papel oposto, e não é possível abandonar essa conduta — embora se perceba que é uma conduta de papéis. Essa situação especial de transferência e contratransferência tem a ver com o fato de se retratarem nos complexos difíceis padrões de relacionamento de nossa infância, que facilmente se dissociam de novo em duas pessoas (formando pólos).

Há também uma espécie de contratransferência ilusória, em que o/a analista vê coisas no/a analisando/a que mal existem, ou pelo menos não com a importância que ele lhes atribui. Nesse caso, falaria de transferência, e precisamente de transferência do/a terapeuta para o/a analisando/a.

As contratransferências do/a analista são também um compromisso entre as imagens, as emoções que nos ocorrem e nossos processos de defesa. Por exemplo, quando nos ocorrem imagens muito agressivas, dificilmente conseguimos ligá-las a nossa auto-imagem e então as repelimos. O mesmo vale para imagens de conteúdo sexual.

Pontos de mudança na análise

Quando é possível uma nova formação de símbolo, aparecem novos símbolos até então não experienciados e possibilitam

um novo acesso a emoções diferentes e, com isso, a novas condutas, visões e esperanças. Esse aparecimento de novos símbolos na análise — geralmente após longo "bate-papo" — conecta-se com situações especiais de transferência e contratransferência, que possibilitam melhor entendimento. A chave teórica para entender essa conexão está oculta no conceito do complexo.

Na atividade da fantasia, um complexo se desdobra em fantasias e então pode tornar-se um ponto de mudança: passa-se da vinculação à liberdade. Nessa fantasia se encontra a energia necessária para a continuação do desenvolvimento do indivíduo. Enquanto esses complexos forem inconscientes — não compreendidos emocionalmente —, eles serão experienciáveis na transferência-contratransferência, e no sentido de uma transferência-contratransferência "colusiva", como mostrarei posteriormente.

Em três exemplos do trabalho terapêutico, gostaria de descrever tais situações de condensação, os pontos de mudança na análise, em que símbolos são nitidamente experienciados como focos de desenvolvimento e se torna patente que neles constelam-se lembranças e expectativas. Minha intenção é mostrar que a consideração da transferência-contratransferência e a vivificação de símbolos não são procedimentos concorrentes, mas condicionam-se mutuamente.

A vivência do processo de ser compreendido na relação terapêutica como pressuposto da formação de símbolos

Um homem de 63 anos foi precocemente aposentado devido a uma reestruturação em sua empresa, quando ela passou para as mãos de uma geração mais jovem. Ocupava o posto de chefe de seção. Ele podia optar entre reciclar-se ou aposentar-se. Como ele não conseguia decidir-se, em algum momento todos supuseram que ele escolhera a aposentadoria.

Ocorreram duas ofensas bastante decisivas: a geração de filhos faz modificações que não lhe deixam, ao pai, nenhum espaço, e como aparentemente não consegue se decidir (sente-se muito bloqueado) também não é questionado; age-se. Indiretamente lhe é sugerido que sua cooperação já não é tão importante.

Aposentado, perambula pela casa, lê jornal, sente-se cansado, sem energia alguma; sua mulher acha que deve estar faltando algo ao marido. A relação entre os dois fica cada vez mais tensa, há mais brigas, das quais ele, na verdade, não tem nenhuma vontade de participar. Não consegue se interessar nem sequer pelos netos. Diz que não tem interesse por nada, que se sente vazio, apresenta problemas de insônia e está sem nenhum apetite sexual. Conta que se sente excluído, imprestável, e isso já há quatro meses. Está aposentado faz seis meses. Reage com uma crise depressiva à aposentadoria. Além disso, ele adicionalmente se põe sob pressão:

— Eu teria finalmente tempo para fazer tudo que antigamente pensava fazer. Agora poderia organizar os *slides*, ler e organizar todos os recortes de jornais... Mas agora que tenho tempo não tenho energia.

Falemos do percurso da terapia. Primeiro encontro: diante de mim está sentado um homem muito cortês. Diz que não está bem, conta a história de sua aposentadoria, demonstrando não se conformar com ela.

O objetivo terapêutico é claramente formulado: ele gostaria de se dar bem em sua vida de aposentado.

É bastante breve em seu relato, fica apenas repetindo que não está bem. Quando lhe pergunto se se sente maltratado pela empresa, o homem olha-me com espanto e responde: "Sim, claro... mas isso é inteiramente compreensível da parte dela". Sinto um vazio que se expande, e procuro repeli-lo, não quero me deixar esvaziar. Na situação presente, não abordo esse sentimento de vazio, que supostamente tem muito a ver com a ofensa repelida, com a decepção — indicação de que ele talvez possa viver melhor com uma depressão do que com uma grande fúria. Não o faço porque para mim ainda não está claro quão coerente é seu complexo do eu. Percebo esse sentimento da contratransferência em mim. Na conversa, chegamos a um acordo sobre o objetivo terapêutico, ou seja, seu desejo de viver bem depois da aposentadoria.

Explico-lhe que para mim seria importante que ele relatasse os sonhos. Digo que trabalho com fantasias, imagens, para

podermos não só esclarecer sua situação a partir do consciente, mas também receber de seu inconsciente, de sua psique, indicações sobre como deveria continuar sua vida.

Um tema básico da depressão é a necessidade de ser si-mesmo; o que isso significa só pode ser levado ao consciente a partir da psique própria — possivelmente por intermédio de um terapeuta.

Nos próximos encontros, falamos de sua biografia: ele cresceu no mesmo lugar em que vive agora, é o único filho em meio a três filhas. Seu pai já trabalhava na mesma empresa que ele, por sinal, na mesma posição. Descreve a família em que foi criado como inteiramente normal, com uma boa mãe. Diz que cresceu como todo mundo: obedecer, trabalhar, cumprir deveres. Fez um aprendizado profissional na empresa e subiu com a rapidez habitual. Casou-se aos 26 anos, tem uma boa mulher, dois filhos e uma filha: diz que nenhum deles trabalha na empresa e acha bom que as coisas fiquem como estão. Já tem netos com os quais se diverte, mas não agora.

Enquanto vai me dando essas informações, de modo breve e claro, tenho, de fato, a sensação de recebê-las, sem contato com ele como pessoa. Por isso concluo que provavelmente ele tem pouco contato consigo mesmo. Isso continua assim por algumas semanas; vejo-o duas vezes por semana. Ele me relata seus problemas, conta-me alguma coisa de sua história de vida, mas mal o sinto.

Ora, se se trata de entender outra pessoa, de lhe dar uma afirmação emocional, um pressuposto bastante importante é poder sentir essa pessoa. Pessoas que sentem satisfatoriamente a si mesmas podem ser facilmente sentidas pelos outros. Com pessoas em dificuldade nesse ponto é necessário um longo processo até se conseguir êxito.

Só posso dizer que o sinto quando ele se lamenta, diz que não consegue dormir e se pergunta como vai acabar tudo isso caso a terapia não sirva para nada. Sinto um pouco seu medo da inutilidade da terapia, mas é maior o medo de tocar nesse medo. Dou a entender que posso compreender bem seu medo

e lhe pergunto se às vezes não pensa que a terapia poderia avançar um pouco mais rápido. Ele replica: "Penso que a senhora está fazendo o que pode".

Diante dessa situação, reflito uma vez mais sobre o que ainda poderia fazer. Estou desesperada também, percebo e acolho meu desespero, e então me ocorre uma imagem: vejo a mim mesma como salva-vidas. Estou debaixo d'água, vejo a pessoa se afogando — meu analisando — em algum lugar, mas não consigo pegá-lo, pois a distância debaixo da água é diferente. Vou ficando sem ar, lenta mas inexoravelmente. Numa ação real de resgate, o salva-vidas iria expirar novamente, tentar agarrar outra vez e então retornar à superfície para antes de tudo salvar-se a si mesmo.

Essa reação de contratransferência na trigésima segunda sessão, quase meio ano depois do início da terapia, é muito importante para mim. Tenho a tendência de aplicar diversos procedimentos, de tornar-me ativa, corresponder à inquietude do paciente, embora saiba não ser esse o caminho que conduz ao objetivo. Toda ação seria condenada ao fracasso, pois não se trata da minha atividade, mas da dele, por isso a imagem do salva-vidas é muito útil. Expirar e agarrar de novo significaria tentar senti-lo. Em todo caso, não se aplica um novo estilo de nado a alguém que está debaixo d'água.

Notei para mim essa imagem de contratransferência e decidi não esperar mais. Na trigésima terceira sessão, ele me conta um pequeno sonho: "Vejo uma campina. Há muito tempo a grama não é cortada". Peço-lhe que imagine o sonho novamente, e ele diz que o pasto estava quebrado no alto, pisoteado, havia muito tempo que não era cortado; a colheita não tinha sido feita. Enquanto diz isso, sinto um pouco de indignação. Concordamos em uma coisa: é realmente uma pena que a colheita não tenha sido feita. Ele não consegue vincular o sonho a sua vida.

O símbolo manifestado aqui é visto bem concretamente. O analisando cita que esse sonho o faz pensar nos jovens; diz que já não são cuidadosos. E continua: "O pasto vale alguma

coisa, tanto aqui como nos Alpes. Todos emigram e apenas os anciãos ficam para trás".

Na projeção pode-se sentir nitidamente um pouco de raiva contra os jovens, e pergunto-me se não haveria aí raiva contra seu chefe jovem. No entanto, reflito se essa raiva não estaria voltada contra mim. A fim de esclarecer, pergunto-lhe o que significa para ele o fato de eu ser vinte anos mais nova. Ele observa-me amigavelmente — como se notasse pela primeira vez minha idade — e diz que ainda não tinha pensado nisso. Confessa que não são todos os jovens que o irritam, mas sim os que agem de maneira tão irresponsável. Afirmo que seu novo chefe é jovem também. Ele: "Sim, jovem, mas não irresponsável, e ninguém pode acusá-lo disso". Afasto-o um pouco desse tema de complexo e lhe pergunto se fez sua colheita. Ele sorri com ar maroto e diz: "Ah, sim. Já fiz meu pé-de-meia. Mas no difícil quadro econômico atual isso é um negócio muito problemático". Depois disso, fica por um bom tempo falando sobre como se pode empobrecer no mundo atual e como ele corre um risco enorme de ficar pobre. Daí me olha e diz: "E para sua geração é ainda pior, ninguém mais vai pagar pensão para vocês..." etc.

Digo-lhe que seria muito difícil se de um dia para o outro os jovens informassem a alguém que ele realmente não pode mais ser útil. Novamente peço-lhe que diga — já debati isso de outras maneiras com o analisando — o que seu trabalho lhe deu por todos esses anos. Estou tentando fazer uma espécie de trabalho de luto.

Sobre seu trabalho, diz:

— Proporcionou-me pouca coisa, cada um deve trabalhar e assim ter o seu salário. Às vezes tinha uma boa sensação quando tudo dava certo, mas na verdade nem sempre deu tudo certo como poderia.

Ele opera uma sutil e persistente desvalorização de seu trabalho e de sua personalidade no seguinte sentido: tudo corria bem, mas as coisas poderiam ter sido muito melhores, e seria essa talvez a verdadeira razão por que não quiseram reciclar seu aprendizado. Ele mesmo era culpado! Como se desvaloriza

desse modo, sinto um impulso premente de lhe oferecer a outra metade de sua visão de mundo, mas sei que isso provavelmente seria contraprodutivo. Sinto impotência, raiva, e percebo que interiormente estou prestes a desvalorizar o analisando. Flagro a mim mesma refletindo: sob quais circunstâncias uma análise é realmente possível e sob quais não? Fico bastante agressiva na contratransferência, sinto minha tendência de desvalorização e tento abordá-la nele também, ao dizer-lhe que para mim seria impensável agüentar toda uma vida, trabalhar e ainda ter a sensação de que isso no fundo não foi bom. Em seguida, olha-me novamente de maneira amigável e diz: "Mas é assim com a maioria das pessoas, elas não estão felizes com o trabalho". E de novo tenho a sensação de não entendê-lo e de não ser entendida. Pergunto-me se não deveria comunicar-lhe de forma mais direta que, aos poucos, estou ficando sem ar.

Ele ainda me conta:

— Eu me dei bem no trabalho, a vida seguiu seu curso regular, ela sempre teve sua ordem, em que me sentia protegido. Mas agora não tenho mais essa ordem. E se a tivesse novamente as coisas iriam outra vez ser muito melhores para mim.

Pergunto:

— O senhor acha que se sentiria melhor se lhe dissesse exatamente o que deve fazer?

Ele:

— Talvez pudéssemos avançar melhor. Sem dúvida, a senhora sabe o que eu deveria fazer.

Eu:

— Concluo que é pura maldade se não lhe digo.

Ele:

— Mal posso pensar que seja isso.

Pelo menos sinto uma agressão na transferência, e a exigência de lhe dar mais estrutura para sua vida exterior cotidiana. Na própria sessão, dou-lhe bastante estrutura e estou sempre lhe indicando que a nova ordem deveria vir de sua psique, que

ele se encontra numa situação de transformação e teria pouco sentido ele fazer o que eu considero correto para ele.

Sei por que estou sendo tão contida: certa vez, ele havia me contado que lia muitos jornais, "mas isso não é muito edificante. Vou comprar outro jornal na banca, porém isso já não me traz nada de essencial. Além disso, geralmente esqueço o que li". Eu lhe havia dito:

— Espero que o senhor pelo menos não compre o jornal na banca mais próxima, um pouco de movimento certamente lhe faria muito bem. Seria melhor se comprasse o jornal na banca situada depois da piscina pública e nadasse um pouco, na volta.

Depois disso, passou a me trazer um bilhete no qual se registravam quantos quilômetros percorrera a pé e na água.

Assim, tenho razão em ser bastante cautelosa quanto a declaração de preceitos de conduta. Ele rapidamente iria fazer tudo que eu lhe pedisse. Porém isso não o aproximaria de si mesmo, na pior das hipóteses iria fortalecer sua depressão.

Após passarmos algumas semanas tentando falar sobre o que lhe proporcionara seu trabalho, ele chega um dia para mais uma sessão e diz:

— Estive conversando com minha mulher sobre o que significou o trabalho para mim, e ela me disse que fui muito feliz como trabalhador e orgulhoso por ser útil. Sempre me preocupei humanamente com meus subalternos, chegando mesmo a acolhê-los em casa em situações difíceis. Ficava extremamente orgulhoso de ver minha repartição funcionando tão bem.

Ele me conta isso como se fosse uma tarefa escolar aprendida de cor e não lhe dissesse respeito. Formulo essa minha impressão. Ele diz:

— Sei agora que estava orgulhoso, mas realmente não o sabia quando conversávamos sobre isso. E agora sei claramente. Mas no momento estou tendo a impressão de ser ingrato.

Indico-lhe que apenas recebeu uma orientação de sua mulher, que isso era, na verdade, uma informação, mas nem por isso o fazia sentir-se mais compreendido. Ao que ele replicou:

— Não, não me sinto mais compreendido, sinto-me apenas ingrato.

Eu, em contrapartida, tenho pela primeira vez a impressão de tê-lo sentido. E como um aluno infantil que recita sua tarefa, sem realmente se comprometer, simplesmente como um bom garoto obediente que responde a uma pergunta que lhe fizeram. Conto-lhe que é desse modo que o sinto agora. Ele me olha muito interessado e diz brevemente:

— É, também me senti assim.

Ele evidentemente se sente compreendido, pois de maneira espontânea menciona mais uma vez o tema "tarefa escolar" no fim da sessão e diz que ela é muito importante. E acrescenta:

— Parece que tenho feito tarefas escolares com freqüência: primeiro na escola, mais tarde meus pais me disseram o que devia fazer e depois minha mulher. É tudo muito agradável, mas nunca disse o que realmente queria dizer.

À noite, após essa conversa — oito meses depois do início de nossa análise e de 54 sessões —, ele tem o primeiro sonho importante, como ele mesmo diz[4]:

> No sonho acontece uma longa e incômoda viagem. Primeiro estou sentado no trem, o mundo passa rapidamente por mim. Estou lendo jornal e, de repente, fico muito intranqüilo porque não sei mais qual é o meu destino. Desço na próxima estação: fico aliviado, parece ser essa a região. Espero um ônibus; por muito tempo viajo novamente ao redor de uma cidade que eu deveria conhecer, mas não conheço. De repente, estou no meu carro. Tenho um mapa da cidade e, determinado, procuro meu caminho. É bem mais fácil agora, pois posso ir para quase todo lugar que quero — com exceção das vias de mão única. Uma vez vou com o carro por uma via de mão única. Essa violação da ordem do tráfego parece-me justificada, pois trata-se de eu levar um importante medicamento para alguém o mais rápido possível. O caminho vai ficando cada vez mais estreito — não me atrevo a continuar quando estou no meio de uma ponte de madeira em cima de um lago. Não sei como retornar. Mas, de repente, estou caminhando a pé. Isso é lento, mas agora posso ir realmente para toda a parte que me parece ser a correta. Acordo antes de ter chegado ao meu destino.

4. Cf. Kast, *Traumbild Auto*; aqui interpretei esse sonho minuciosamente.

À minha pergunta a respeito das sensações que teve ao acordar, o sonhador responde:

— Tive a boa sensação de estar perto do destino. Teria sido bonito se eu o alcançasse. Mas assim o sonho é mais misterioso.

Deixo o analisando relaxar e lhe peço que repasse com seu olhar interior o caminho percorrido e veja como se sente. Nessa outra vivência na imaginação fica-lhe claro como o havia perturbado o fato de não conhecer mais seu destino. Novamente ele experiencia intensamente a tensão entre a certeza de precisar alcançar um destino e a incerteza quanto ao nome deste. Em seguida, a pergunta por um destino em sua vida o incomoda muito, especialmente a pergunta de se é possível estabelecer, de algum ponto de origem, um destino para cada vida humana.

Quando alguém se sente desorientado e vazio, é essencial a experiência de o sonho trazer à baila o tema do alvo e do direcionamento; este último exige energia e sagacidade para o caminho por percorrer. Com esse sonho, e no sonho, apareceu um novo sentimento de vida para o sonhador; mesmo que não se possa negar o sentimento da penosa orientação, não deixa de haver de qualquer maneira uma orientação.

Pode-se experienciar uma nítida transformação no comportamento do eu onírico, quando o sonhador deixa seu carro, assume a direção e tem além disso um mapa da cidade, com o qual pode se orientar.

Quando o analisando outra vez vivencia esse sonho na fantasia, ele enfatiza como é agradável ter um mapa da cidade, ter toda a orientação novamente. Ele se lembra de como em sua vida freqüentemente perdeu a orientação nas ruas e então brigava com a mulher, pois na verdade era ela a responsável "pela leitura do mapa da cidade". Ocorre-lhe que não pode passar a responsabilidade para a esposa, pois ela não está no carro; e esse detalhe de repente lhe parece muito significativo. Subitamente fica cônscio de que espera que alguém, e principalmente sua mulher, lhe faça planos, lhe sugira objetivos. O fato de ela não fazer isso agora, nem sequer pensar em fazê-lo, deixa-o furioso. No entanto, o sonho dá a entender ao sonhador que essa procura do caminho

é sua, pela qual ele tem de assumir inteiramente a responsabilidade. Nesse momento, não abordamos até que ponto a fúria que tem contra a mulher vale para mim também.

A violação da ordem do tráfego é sua primeira responsabilidade. Ele reforça que é justificável ferir uma lei inferior — manutenção da organização de ruas — por causa de uma lei superior — salvamento de uma vida humana. Com isso ele expressa o que provisoriamente é o alvo: preservação de uma vida humana. Não obstante, fica pensando na multa com a qual deve contar, diz que seria uma pena se ganhasse uma multa, há muitos anos não recebe nenhuma. Essas reflexões esclarecem como é essencial no sonho atingir o destino, o alvo: ele, que segue obstinadamente as leis de trânsito, transgride-as e submete-se a "colidir" com os guardiães da ordem. Na corrida de carro — diferentemente de outros meios de transporte que utiliza — torna-se nítida a assunção da própria responsabilidade. Mas isso também acontece em sua transgressão da ordem normalmente válida e aceita. Essa tensão é formulada: "Se seguir um caminho individual, provavelmente entrarei em conflito com preceitos válidos". Diante da pergunta se seria capaz de imaginar uma situação dessas, ocorre-lhe que poderia apaixonar-se outra vez. Essa possibilidade é prontamente rejeitada por causa das complicações; mas em todo caso tocou-se num anseio.

O sonhador segue seu caminho enquanto possível; mas não se atreve a avançar por uma ponte. Ao vivenciar o sonho novamente, ele descreve o sentimento ocorrido nessa ponte: de repente, perdeu toda a coragem. A balaustrada tinha se aproximado de modo muito ameaçador, talvez ele pudesse ir adiante, mas se lembrou de situações em que fez questão de seguir por um caminho, tendo depois, no entanto, enorme dificuldade de se arriscar a retornar.

Observando a situação do sonho, percebemos que não parece ser melhor deixar o carro no meio de uma ponte. Sem falar em como se deveriam abrir as portas nessa situação, já que a ponte parece ter uma balaustrada. O sonho mostra um homem que, mesmo com possibilidades reduzidas, esgota os meios possíveis, mas repentinamente perde a coragem. Nota-se no fim do sonho

que é essencial o fato de ele seguir a pé, lentamente, mas em seu próprio caminho. Sair do carro relaciona-se ao grau de liberdade existente na escolha do próprio caminho: no sentido da decisão autônoma como objetivo provisório do sonho, mesmo que se vá devagar e a fadiga venha mais facilmente — como o próprio sonhador observa. Essa decisiva mudança do meio de locomoção no caminho para seu objetivo — e esse é certamente o caminho da vida — ocorre na ponte. Vivenciando o sonho novamente, o analisando vê essa ponte como algo muito importante enquanto transição, ligação; ele atesta haver uma ponte sobre o abismo, do qual tem tanto medo. Mas ela o obriga a sair do carro. Talvez seja esta a ponte: refletir sobre sua força individual e sua velocidade individual possível. Nesse ponto, não pode mais pretender atingir seu alvo rapidamente, mas deve aproximar-se dele passo a passo. E talvez seja esse o salvamento de uma vida humana, como o sonho o exprime.

Esse sonho foi muito importante como experiência para o analisando e como ponto de mudança no processo analítico. O sonhador teve a impressão de receber importante mensagem proveniente de si mesmo. Além disso, o sonho lhe transmite o sentimento de poder ser autônomo e de ter a permissão de ser autônomo. Tanto a fascinação de ter um objetivo diante de si como o medo de perdê-lo foram sentidos. Por meio do sonho, sua vida de fantasia foi muito vivificada e a autoconsciência fortalecida. O sonho levou-o a lembrar-se, a partir de sua situação de vida, de histórias completamente diferentes, de maneira muito mais emocional do que até então. Especialmente em relação a sua mulher, que sempre fora levada pelo marido a organizar sua vida e recebia então uma bronca por isso. A transferência dessa situação para mim podia ser abordada nesse momento. Mas o sonho também despertou temas concernentes ao futuro, temas de expectativa e esperança, de vinculação a uma nova idéia de objetivo. Ele provocou grande vivificação.

Eu também senti uma modificação. De repente, estou vendo um objetivo. Isso me dá um alívio, embora não deixe de experienciar o vazio. Para ficar na imagem do salva-vidas, tenho a sensação de que agora o homem está sobre a água, pode nadar

rumo a um objetivo de maneira autônoma e ativa e submergir apenas de vez em quando. Em associação com a alegria por sua autonomia, o analisando, de súbito, percebe que psiquicamente foi tudo muito favorável, que ele rejeitou o curso de reciclagem profissional. Diz que se esquivou pela primeira vez na vida. Comenta que na verdade não se opôs diretamente, isto teria sido melhor, mas que, de qualquer modo, se esquivou de algo.

Esse foi como um sonho inaugural num período de análise não muito rica de sonhos, é verdade, mas ao menos acompanhada por eles. Admitir sua fúria contra a aposentadoria precoce e trabalhar a ofensa exigiram dois anos de terapia.

A meu ver, fica bastante claro nesse exemplo que só se pode estabelecer um processo simbólico duradouro quando se sente realmente um/a analisando/a e se é capaz de transmitir esse ato de senti-lo. No entanto, em certas situações precisamos de um longo tempo até sentir realmente uma pessoa.

Transferência-contratransferência "colusiva" e formação de símbolos

Fala-se em transferência-contratransferência[5] colusiva quando o comportamento do/a analista é determinado de maneira polarizadora pelo comportamento do/a analisando/a. Mesmo que o/a analista fique consciente desse processo, inicialmente não se pode modificar o comportamento. Um padrão de relação repete-se de maneira estereotipada. Percebe-se claramente a razão disso ao se evocar uma definição essencial de complexo feita por Jung:

> Ele [o complexo] surge obviamente do choque entre uma exigência de adaptação e a constituição especial e inadequada do indivíduo para suprir esta exigência. Visto assim, o complexo é um sintoma valioso para diagnosticar uma disposição individual[6].

Se pensarmos que a exigência de adaptação mencionada por Jung parte de pessoas de um relacionamento próximo, teremos não só a indicação sobre uma disposição individual,

---

5. Cf. Willi.
6. Jung, *Psychologische Typologie*, in GW 6 § 991.

como também concluiremos que nos complexos estão retratadas as histórias dos relacionamentos de nossa infância e de nossa vida posterior, juntamente com os afetos e modos de comportamento estereotipados ligados a elas.

Visto que nas histórias dos relacionamentos infantis se confrontam duas pessoas — uma pessoa da relação e a criança —, então o complexo pode dissociar-se na relação analítica. O/a analista comporta-se como uma pessoa do relacionamento da infância e o/a analisando/a como a criança em determinada situação de complexo, ou vice-versa. Essas situações na análise são "complexadas", decorrem de forma estereotipada, têm uma acentuação emocional, não trazem solução. São repelidas pelo/a analista e pelo/a analisando/a especialmente porque ambos se sentem sob coerção. São pegos numa situação de transferência-contratransferência colusiva.

Como tese, gostaria de formular o seguinte a respeito disso: só surgirão novas formações de símbolo, e o complexo poderá "desdobrar-se em fantasias", quando se entende essa constelação de complexo como situação de relacionamento infantil juntamente com seus afetos e quando se podem vivenciar as pessoas participantes do relacionamento como configurações internas do/a analisando/a — com freqüência, primeiramente mediadas pela vivência do/a analista.

Pode-se conceber o complexo contido na transferência e contratransferência como formação de símbolo: a situação analítica como símbolo. Mas ela também deve ser compreendida emocionalmente, caso contrário a energia do complexo ficará presa a uma rixa leviana de transferência e contratransferência.

Ass transferências e contratransferências colusivas devem ser percebidas. Só nos tornamos conscientes delas após algumas confusões. Quando são realmente compreendidas, ou seja, quando proporcionam ao analisando/a a autocompreensão e levam o/a analista a entender seu próprio comportamento nessa situação especial, poder-se-ão experienciar novas formações de símbolo. No entanto, para entender-se a si mesmo nessas situações são necessárias muita empatia e prontidão para compreender o outro.

Demonstrarei minha tese no exemplo de um processo terapêutico. Tentarei descrevê-lo com a maior exatidão possível. Contudo, precisamos antes falar um pouco de sentimento de culpa.

Reflexões sobre o "sentimento de culpa" — o sentimento de culpa é atormentador, torturante, é o sentimento de ter negligenciado algo. Está mesclado com vergonha e medo de punição. Freqüentemente as pessoas só têm sentimento de culpa quando são apanhadas. Enquanto isso não ocorre, conseguem lidar de alguma maneira com seu erro. O sentimento de culpa leva o indivíduo a fazer algo de "bom" outra vez. Só que isso nem sempre é possível. Esse sentimento atormentador, torturante, que nos separa de nós mesmos, mostra que nos tornamos culpados por algo pelo qual não deveríamos nos culpar. Deixamos de cumprir certo dever. No sentimento de culpa, também se expressa o pesar de não sermos afinal tão ideais quanto pensamos, ou a raiva de não ser tão bons quanto no fundo gostaríamos de ser.

Ao ter sentimentos de culpa, ficamos desintegrados, dilacerados, ou seja, sofremos em maior ou menor grau de um problema de identidade. O medo que corresponde à desintegração de nós mesmos e, além do mais, ameaça nossa identidade é combatido. Começamos a nos justificar, procuramos um bode expiatório etc. Ora, o indivíduo poderia aceitar seus sentimentos de culpa e conquistar a imagem de si mesmo mais condizente com a natureza humana, uma imagem de uma pessoa que pode e deve tornar-se culpada de algo.

A dinâmica intrapsíquica — quando estamos dilacerados por sentimentos de culpa, reina uma luta em nossa alma: atacamos a nós mesmos e somos vítimas de nosso ataque. Existe um conflito entre agressor e vítima; o agressor: "Por que você simplesmente não...?", "Você sempre faz..." A vítima: "Sou uma pessoa tão horrível!", "Não tenho o direito de continuar vivendo..." etc. A agressão é a emoção que pertence intrapsiquicamente ao agressor, e por trás da agressão se encontra o medo combatido. A emoção da vítima é o medo, e este facilmente se transforma em agressão

também. Assim, de início estão ligados aos sentimentos de culpa tanto a agressão como o medo. Nós mesmos temos medo e, ao mesmo tempo, ficamos furiosos. Essa dinâmica provoca em nós a sensação de dilaceramento, a perda da auto-estima. Precisamos lidar de algum modo com um sentimento tão desagradável, e por isso estabelecemos mecanismos de defesa, que poderiam se chamar mecanismos de controle. Cito aqui alguns mecanismos típicos:

1 — Banalização: "Afinal de contas não é tão ruim assim..."

2 — Justificação: "Mas eu simplesmente precisei..." "Precisei porque..." Sabemos que o justificar-se degenera-se facilmente num ciclo de justificações. O indivíduo justifica-se porque se justificou, e esta justificação intensifica-se porque o indivíduo também se acusa com isso, conforme o provérbio francês: "Qui s'excuse, s'accuse", "quem se desculpa se acusa". O ciclo de justificações pode ser entendido como tentativa de combater a culpa. No justificar-se podemos ver também a tentativa de criar empatia consigo mesmo. Quando somos tão corroídos pelo sentimento de culpa, no início não conseguimos lidar de maneira empática com nós mesmos, não conseguimos mais nos entender, tampouco somos capazes de reagir de maneira amorosa conosco, mas apenas de maneira destrutiva. Mas a tentativa de lidar empaticamente consigo mesmo por meio da justificação nem sempre encontra êxito. Então, apelamos para outros mecanismos de controle.

3 — A busca de bodes expiatórios: na antiga Judéia descarregavam-se os pecados da comunidade num bode e mandavam-no para o deserto. Assim todos os pecados desapareciam do campo de visão. Encontra-se alguém que é culpado de tudo, ao qual se atrela toda culpa, uma imagem para a projeção. Daí, esse alguém é enviado para o deserto; ele é isolado, dissociado. Esse é um padrão comportamental cotidiano: procuramos um culpado, um bode expiatório, e o encontramos, pois há sempre alguém fazendo alguma coisa errada! Nesse bode expiatório, o indivíduo pode descarregar todas as suas culpas e assim se livrar delas. A pessoa deprecia o bode expiatório e idealiza-se a si mesma; a situação só fica difícil quando são necessários urgentemente bodes expiatórios

para outro objetivo. Caso não se possam dominar os sentimentos de culpa com a aplicação do bode expiatório, possivelmente aparecerão outros mecanismos de controle.

— Desejos de morte: os sentimentos de culpa podem ir tão longe que o indivíduo passa a ter desejo de morrer, ou seja, esse agressor nele diz: "Você não é digno nem sequer de viver!" Tais desejos podem se manifestar como medo da morte, por exemplo em fantasias de poder morrer num acidente, ser ameaçado por alguém. Por trás disso está a convicção do indivíduo de ser tão culpado que só pode ser destruído por um poder anônimo qualquer. Ocorre uma total identificação com a vítima. O agressor é projetado para fora.

Em relação aos mecanismos de controle mencionados, fica claro que nesse conflito interno, no qual o agressor opõe-se à vítima e o indivíduo é ambos ao mesmo tempo, alguém pode em certo momento ser mais agressor e em outro mais vítima.

Não obstante, pode-se admitir a culpa. Fazer isso é menos perigoso do que supomos. Nós, seres humanos, gostamos de pessoas culpadas. Anjos inocentes nos dão nos nervos. Quando uma pessoa fica protestando sua total inocência, com certeza alguém buscará manchas negras. E também não suportamos esses anjos inocentes porque facilmente convertem os outros em culpados.

Culpa e responsabilidade — emprega-se a palavra culpa em duas acepções, ao assumir uma responsabilidade: "Sou culpado por preparar isso e aquilo", e ao faltar a uma responsabilidade. Em ambas sofremos sentimentos de culpa. A culpa está relacionada com o fato de opormos um eu-da-decisão a uma norma, a uma lei: a norma pode ser interna — a lei interna — ou externa — as leis externas. Visto que, enquanto personalidades, nunca concordamos inteiramente com as normas e leis externas nem com as internas, é inevitável nos tornarmos culpados. Conseqüentemente é também inevitável que lidemos com sentimentos de culpa, e o sentido deles seria chamar nossa atenção para o fato de que precisamos assumir responsabilidade perante alguma coisa.

Os sentimentos de culpa são ligados ao passado. Eles indicam que alguma coisa foi negligenciada, e deveriam ao mesmo tempo determinar o curso do futuro, com a exigência de pensar sobre o que deve ser de nossa responsabilidade. A reparação tem ênfase no futuro; às vezes não se pode mais reparar uma negligência contra alguém (caso a culpa seja em relação a uma pessoa), mas pode-se repará-la favorecendo outras pessoas, na medida em que tenha percebido esses sentimentos de culpa e se responsabilizado por eles.

O papel da empatia — seria importante o indivíduo lidar consigo mesmo com empatia, ao se ver dilacerado por sentimentos de culpa. Essa atitude empática é encontrada mais facilmente ao se perguntar como se chegou a determinada situação. Temos a tendência de pôr a culpa um no outro reciprocamente. Esse é um jogo muito improdutivo, que pode, no entanto, durar a vida toda. Caso consigamos perguntar como afinal chegamos a essa situação, como nos afetamos mutuamente de modo que se chegou tão longe, há a possibilidade de lidar conosco e com outra pessoa de forma mais compassiva. A condição é aceitar que, enquanto seres humanos, sempre teremos reciprocamente uma culpa para com alguém, que seremos culpados. Isso vale tanto quanto o fato de aceitar nossa finitude e, no âmbito dessa finitude, responsabilizar-nos por tudo quanto somos capazes. Não permanecemos culpados para com os outros apenas, mas freqüentemente para conosco também.

O lidar improdutivo com os sentimentos de culpa — o indivíduo pode durante muito tempo reclamar de modo improdutivo de uma negligência — freqüentemente insignificante. Talvez ele se queixe de uma falta por cinco anos ou apenas algumas semanas, e com muita intensidade. Essa forma de admitir os sentimentos de culpa não é empática, pelo contrário, ela bloqueia a vida. O indivíduo declara-se culpado numa situação em que não era tão culpado assim e, com isso, desvia o olhar da situação em que é realmente culpado, reiteradas vezes culpado e na qual teria de se responsabilizar por alguma

coisa. Nessa queixa de alguma falha estão contidos tanto a agressão, encontrada também nos sentimentos de culpa e que nos daria a possibilidade de agir, como o medo, que nos oferece a possibilidade da autocompreensão. Esse bloqueio impede o indivíduo de se enredar na vida, pois quanto mais o faz mais se torna culpado por as coisas acontecerem, ou por perder os acontecimentos. Ou ainda por certo empreendimento tomar um rumo não planejado.

O sentimento de culpa improdutivo desvia nosso olhar da situação em que somos realmente culpados, o que é ao mesmo tempo a expressão do medo de ser culpado.

Extratos de um processo terapêutico — uma mulher de 52 anos perdeu o marido num acidente de carro, justamente um dia depois de ter iniciado o procedimento legal para o divórcio e comunicado isso a ele. Esse fato aconteceu após vinte e oito anos de casamento; tinham três filhos, todos com mais de 20 anos.

Essa mulher vem para a terapia três semanas após a morte do marido, pois não consegue suportar esse fato. Não encontrando outras palavras, repete a mesma coisa: "Não sou culpada, não sou culpada!" A analisanda é magra, tem estatura média e fisionomia realmente dura. Está com roupa de luto, parece arrasada. Eu a acho simpática, gostaria de ajudá-la. Desde o início é bastante claro que os sentimentos de culpa desempenham grande papel, embora ela não pare de afirmar sua inocência. Para o divórcio precisou escrever a história de sua relação a pedido do tribunal. Ela me passa as folhas logo no início da sessão, quer que eu as leia. Normalmente não faço isso mas, como que obrigada, pego essas folhas e começo a ler. Nessa apresentação, seu marido é escolhido como o único e exclusivo bode expiatório, de tal modo que abala minha necessidade psíquica de simetria. Ocorre em mim uma reação, quero protestar, repelir essa unilateralidade. Sinto uma agressão contra essa mulher que não compreendo. Em minha fantasia, tenho a tendência de logo transformá-la em bode expiatório também. Ou seja, viro um agressor. Sinto-me repulsora, reflito se realmente quero trabalhar com essa mulher. Julgo-me repugnante por ter

tais sentimentos em relação a uma mulher numa situação de vida tão terrível. No entanto, consigo entender-me um pouco. Todos esses sentimentos acontecem em mim, tomo conhecimento deles, mas não digo nada à mulher. Quando levanto os olhos, ela espontaneamente diz que escreverá a história de outra maneira. Desde que seu marido morreu, não mais o vivencia tão exclusivamente como bode expiatório. Como depois se constata, os bodes expiatórios agora são os colegas, a família do marido, o emprego.

O fato de o tema da culpa tomar posição tão central indica que, em seu processo de luto, essa mulher provavelmente terá de lutar com sentimentos de culpa e eles serão seu problema principal. Mas também pode estar indicando que ter sentimentos de culpa sempre foi um de seus problemas. As perdas ativam nossos problemas principais.

Sente-se um pouco melhor ao ficar certa, em sua narração, de que os culpados pela morte do marido são: os colegas que novamente o levaram a beber e dirigir; a família dele — essa o transformara num covarde — e seu emprego com as pesadas exigências. O mecanismo de defesa da projeção ajuda a analisanda a evitar seus próprios sentimentos de culpa.

Peço-lhe que relate sua história com o marido:

— Quando a mãe de meu marido morreu, ele precisou de uma nova mulher. Eu estava na idade certa, sem namorado. Ele me cortejou, era um pouco melancólico, fato que aliás me agradou naquela época. No entanto, não o amei realmente. Mas não é assim mesmo? Esse amor louco aparece só em romances sentimentais.

Tenho vontade de replicar, mas não consigo dizer nada. Tenho a impressão de ser absorvida num incômodo "nós". Ao casar com o jovem meio desorientado, teve a sensação de realizar uma coisa boa. Além disso ele era bom companheiro, decente, trabalhador. Todos tinham tal opinião a seu respeito.

Houve depois uma longa história de justificativas para explicar por que se casara com esse homem, apesar de não amá-lo realmente. Nenhuma informação nova foi acrescentada. Ela não

pára de justificar por que se casou com ele, mas nota que está se justificando. Então se instala o ciclo de justificativas:

— Agora tudo soa como se devesse me desculpar. Não preciso fazer isso. Pois correu tudo muito bem no início. Ele era muito fraco, mimado, precisava de mim como mãe. Quando apareciam os problemas, ele ficava com dor de barriga, como uma criança pequena.

Mais tarde lhe ocorreu que o marido tinha muito ciúmes dos filhos — em curto tempo tiveram três filhos. Em seguida, ela conta um episódio:

— As crianças estavam gritando, eu lhe pedi que me ajudasse, ele ficou me olhando melancolicamente e disse: "E eu, como fico?" Daí eu falei algum palavrão, cheguei a lhe dar um tapa. Essas coisas enfurecem qualquer uma de nós, mulheres, não é mesmo?

Sinto-me incluída na expressão "nós, mulheres", que pode significar: somos ambas inocentes, os outros são os culpados. Ou: enquanto mulheres, somos ambas vítimas inocentes, mesmo que ataquemos agressiva ou destrutivamente. Fica visível a cisão agressor/vítima. Tenho a sensação de que ela dispõe de mim num piscar de olhos, não consigo intervir, rapidamente me sinto vítima: mas não entregue à morte, como ocorre nos processos de luto, sabendo que não há remédio contra ela, mas sim uma vítima das maquinações dessa mulher. Reflito se seu marido teria sentido como eu agora. Mas não posso (não tenho permissão de) formular essa impressão. Simplesmente percebo o que ocorre. Como não intervenho, presumo que se trata de uma situação de transferência e contratransferência colusivas, em que a mulher exerce o papel da agressora e eu me torno a vítima. Se eu formulasse essas interpretações, ela se tornaria a vítima. Enquanto pode delegar a mim esse papel, ela não precisa enfrentar a luta agressor-vítima, tampouco a dilaceração.

Além disso, deve-se observar que em nossa relação está retratado um padrão de comportamento com o qual ela provavelmente tem familiaridade. O fato de eu não conseguir tocar nesse padrão indica, a meu ver, que tal abordagem iria provo-

car nela muito medo e abater terrivelmente sua defesa contra os sentimentos de culpa. Percebo que algumas coisas não se ajustam comigo: primeiro esse incômodo "nós", e minha propensão a expulsá-la, e a sensação de ser, eu mesma, expulsa. Sinto-me numa encruzilhada, pergunto-me se essa mulher não se encontra na encruzilhada de seus sentimentos de culpa. Lembro-me de meus intensos sentimentos de expulsão, que surgiram no início de nossa conversa.

Em seguida conta que seu casamento começou a se deteriorar rapidamente. Os colegas de seu marido levaram-no a beber, ela "tentou mantê-lo com a cabeça erguida", esforçou-se bastante para que ele pudesse realizar seu exigente trabalho (era técnico eletrônico). Descreve sua vida trabalhosa: fazia tudo, educava os filhos, mantinha a casa em ordem, trabalhava para saldar as dívidas decorrentes da construção da nova casa. A seus olhos, ele era muito irresponsável. Quando lhe pergunto como era a relação sexual, diz:

— No início, eu mal sentia alguma coisa. Meu marido freqüentemente estava carente de um afago. Eu achava isso bonito, mas depois as coisas ficaram cada vez mais difíceis. Quando ele tinha vontade, eu não tinha nenhuma; e quando eu o procurava ele se afastava. No fundo, isso tudo estava muito adormecido, mas um dia me dei conta de que seria uma louca se levasse um casamento assim até a morte.

Esse pensamento não lhe ocorreu num dia como outro qualquer, mas no dia em que um colega de seu marido lhe disse que a achava atraente.

— Considerei que alguma coisa devia acontecer antes que a vida passasse. Mas a separação sempre foi um tema, uma ameaça. Sempre a coloquei como uma ameaça, mas dessa vez era sério. E a reação de meu marido foi beber e lamentar-se. Mas ele não tem culpa por reclamar e beber, culpada é a mãe dele por tê-lo criado tão brandamente, culpados são os colegas. Evidentemente ele tinha bebido antes do acidente. Eu lhe disse umas mil vezes que não devia beber e dirigir. Eu o avisei, mas os colegas o incitaram a fazer isso.

Em seguida ocorre a auto-reflexão:

— Eu deveria estar aliviada. Ser viúva é melhor que divorciada. No entanto, sinto-me tão sozinha, desamparada, e apesar disso queria livrar-me dele. Agora tenho insônia e estou confusa e com medo.

Pergunto-lhe em que pensa quando não consegue dormir. Responde que pensa em situações com seu marido, fica atenta para ouvir sua entrada em casa, mas depois percebe que nunca mais virá. Acrescenta que depois se sente leve, mas também muito triste.

— Às vezes penso que possivelmente eu o tenha levado à morte. Mas todo o mundo tem o direito de se preocupar consigo mesmo, não é verdade?

Afirmo-lhe que pensou no divórcio por causa de sentimentos de responsabilidade pela própria vida. Em seguida, pergunto-lhe se seria culpada da morte de seu marido.

— Culpada não, claro que foi o álcool. Mas sinto que tomei parte nisso de algum modo.

Temos sentimentos de culpa quando devemos assumir a responsabilidade por alguma coisa. Nessa circunstância, podemos também ser culpados. Tento aproximar-me dos sentimentos de culpa dessa mulher ao abordar um aspecto altamente valorizado por todos: o sentimento de responsabilidade (que está ligado aos sentimentos de culpa). E, simultaneamente, com essa intervenção apóio sua auto-estima. Isso significa que, quando necessário, consegue enfrentar os sentimentos de culpa. Ela pode também assumi-los um pouco; e se passa algo muito curioso: culpa, no alemão suíço, implica sobretudo ser co-causador, e não necessariamente ser culpado. Assim, a analisanda separa-se, de maneira lingüística e dispensável, do ser-culpada; mas, do ponto de vista psicológico, de maneira indispensável. Conseqüentemente, acolhi com cuidado a questão da culpa, em que ela havia tocado. Ela se defende, e ocorre uma mudança na dinâmica da relação. Anteriormente, estávamos sempre solidárias contra alguém que aponta o culpado, agora com essa intervenção liberto-me da solidarização. Tera-

peuticamente, é conveniente que o problema da culpa e o papel do agressor apareçam na transferência e sejam projetados em mim. Não obstante, aceito sua resistência como um indício de que ainda sente medo de abordar o problema. Também aceito o fato de ela agora falar semanas a fio sobre problemas cotidianos a resolver, problemas legais, problemas com os filhos que exigem a herança. Seu marido está sendo acusado pelo seguro. de ter dirigido embriagado, demonstrando negligência. Ela, que talvez tenha pensado o mesmo, está indignada, insiste em que o marido foi um homem bom. Diante da acusação externa, ela não é mais a boa e ele o mau, ele é bom e mau. Nesse estágio, eu disse que poderíamos reexaminar a história do relacio-namento do casal, não pelo ângulo da atribuição de culpa, da busca do bode expiatório, mas pelo da história de efeitos do relacionamento. E dado que ambos são culpados — não para condenar, mas para entender um ao outro — os sentimentos motivadores da ação de um e de outro devem surgir.

No entanto, falar da história de efeitos de um relacionamento é problemático, porque certamente se anula o recalque dos sentimentos de culpa, e eles passam a ser vivenciados.

Ela começa a descrever a história de efeitos da relação, por exemplo: ficou muito orgulhosa ao ter o primeiro filho. Sentia que a criança era um produto seu, que precisava dela e era inteiramente dependente. Comentou isso com o marido, que disse ter participação também. A mulher então argumentou que a criança crescera dentro dela, sem ela não existiria o filho. Agora, ao refletir sobre o assunto, diz:

— Naquela época eu o expulsei. Percebo que não o deixei tomar parte em minha alegria. E para ele era tão importante participar!

No começo, também havia me sentido expulsa quando ela dispôs de mim tão rapidamente. E sentira que ela precisava de mim mas não tinha esse direito.E tal comportamento parece ser típico nela. Por que age assim?

Agora, ela mesma se vê como uma mulher má, terrível: culpada por sempre ter excluído o marido, com suas eternas ameaças de separação. De repente, é a culpada de tudo, e o marido, inocente. Não demonstra nenhuma empatia ao lidar consigo mesma, fixa sua culpa.

Na vigésima oitava sessão, aproximadamente seis meses após o início do tratamento — quando novamente diz: "Sou culpada, completamente culpada", e tenho a impressão de nossa situação estar imobilizada —, digo: "Acho que posso entender bem seu sentimento". Conto-lhe meus primeiros sentimentos, surgidos quando li seu relato do divórcio, os quais quase me levaram a mandá-la embora. Digo como me senti miserável diante de sua terrível situação. Nós nos solidarizamos com esse sentimento. Isso lhe proporciona um alívio evidente. Ela conta histórias reveladoras; por exemplo, para seu marido era extremamente importante participar das coisas. Ele sempre pretendera fazer algo junto com os outros; para ele era de suma importância que a família estivesse junta o maior tempo possível numa cama, numa barraca, e utilizarem tudo conjuntamente. Para ele, o caminho dos filhos rumo à independência foi bastante doloroso. Ela também diz ter notado que à medida que os filhos iam ficando independentes — o que ocorreu rapidamente, segundo sua observação — mais seu marido bebia.

Nessa narração, ressoa um tom de desdém na voz. Pergunto-lhe como vivenciou esse desejo de participação de seu marido. No início, havia achado divertido, depois tornou-se cada vez mais alérgica a tal situação. Por fim, passou a zombar dele e simplesmente a fazer tudo para impossibilitar essa comunhão.

— Mas ele não tem culpa de nada, não podia fazer nada contra isso, sua família já era assim. Por isso, precisou casar logo após a morte da mãe.

Em contrapartida, o valor apreciado em sua própria família era a independência. Enquanto a família do marido tinha grande coesão, a sua praticamente não tinha nenhuma. Ela conta que recebe apoio da família do esposo e não da sua própria. Explico-lhe que a família de seu marido devia ser provavelmente muito

fascinante, porque lá se cultivava uma conduta de relacionamentos bastante diferente, e tal conduta evidentemente lhe dava medo. Talvez o medo de se tornar dependente e, por conseguinte, não ser mais alguém. Ela continua sua narração:

— Em casa, sempre se elogiou a autonomia. Quando éramos crianças, eu e meus irmãos, nem pertencíamos ao vilarejo, morávamos à margem de um povoado, e isso era um símbolo de certa posição periférica. Éramos a única família calvinista numa região católica.

Ela era uma excluída, identificava-se com o expulsor e provocava outras exclusões. Pelo menos, ela exclui seu marido. Os filhos desenvolveram-se de maneira discreta.

Se examinamos os sentimentos de culpa pelo prisma do expulsor e do expulso, aquele que aponta o culpado é o que expulsa; e o expulso é o declarado culpado. Agora, ao se experienciar como culpada, a analisanda é a excluída, tal como sempre foi quando criança. Ela me pergunta repetidamente como me senti na primeira sessão, quando havia sido expulsa, e lhe conto meus sentimentos daquela época: e ela me assevera que se sente da mesma forma. Digo que consigo compreender a mim mesma e que qualquer um poderia também compreendê-la.

Casualmente lhe digo que às vezes eu conseguia vê-la como criança excluída com sua sensação de outrora e sua condição deplorável. Com esse comentário, surge uma imagem de suas lembranças. Isso acontece na trigésima segunda sessão, e é a primeira vez que aparece uma imagem. Ela conta:

— Vejo-me agora diante de um jardim de infância, todas as crianças estão lá, apenas eu e meus irmãos não podemos ir, porque parece ser muito longe. Estamos no começo do verão, as crianças cantam, estou do lado de fora e tenho uma vontade louca de cantar junto, mas não posso. Fico lá em pé, triste. Corro de volta para casa, digo a minha mãe que gostaria de ir para o jardim-de-infância, ao que ela responde: "Você sabe muito bem que não fazemos parte disso, nem queremos fazer".

Essa observação provocava na criança um pouco a sensação de ser especial, mas dessa vez ela só consegue ter raiva,

desespero e dor. Outras lembranças semelhantes aparecem; tanto ela como eu podemos vivenciar a dor da criança excluída, sentimo-nos muito próximas.

Doravante, o tema "expulsor e expulso" torna-se corrente. Visto que a analisanda nunca se lembra de sonhos, mas consegue evocar vivamente as imagens de sua infância — ela é até mesmo capaz de relembrar-se do cheiro da terra quando estava diante do jardim de infância —, tenho a impressão de que as representações mentais, a imaginação, nos poderiam levar um pouco para o âmbito das imagens. Gostaria de ter as imagens, sobretudo porque está ligada a elas uma dimensão do futuro. Na trigésima quinta sessão, depois de ter-lhe proporcionado um relaxamento, peço-lhe imagens para o tema do "ser expulso". Julgo que assim o complexo poderá se desdobrar em fantasias.

— Ser expulso; vejo uma menina cega, que perambula por uma região espinhosa. (Mais tarde ela associa a isso os contos de fadas *Rapunzel* e *A menina sem mãos.*)

Para o tema "expulsor":

— A garota é expulsa aos gritos por um homem velho com bengala.

Peço-lhe que se sinta na pele da menina cega ou do velho.

Apenas ao se experienciar como expulsor e expulso, a analisanda consegue se aproximar de seus sentimentos de culpa e ser empática consigo mesma. A solidarização comigo foi a condição para ela envolver-se com a imaginação.

Ela se identifica com a menina, suspira e diz:

— Estou descalça, sou cega, mas não estou acostumada a ser cega. Está muito frio, chove, tropeço o tempo todo. Minha pele fica esfolada. Sinto um calor vindo de algum lugar, vou até lá. São casas, mas todas as portas estão fechadas. Imagino que atrás da porta encontra-se um velho com uma bengala. Ele é mau, castiga; e sabe por quê. É inflexível. Decide que a menina deve expiar seus pecados. Concordando, ela se afasta da porta, vai para a chuva, rumo aos espinhos, sem destino, desorientada. Deve expiar seus pecados, e aceita isso.

Nesse ponto, intervenho no processo da imaginação[7]:

— A garota conhece a falta que deve expiar?

Faço essa pergunta porque tenho a impressão de que se pratica o sofrimento pelo sofrimento. Ao ouvi-la, subitamente senti muita raiva, acho que ela deveria mesmo ter sido a garota. Quando toda a agressão é projetada no agressor, a vítima, ela mesma, fica desprovida de qualquer agressão. No entanto, se a vítima também fica com raiva, uma raiva construtiva, ela consegue sair desse jogo de vítima e agressor.

A garota não conhece sua falta, ela simplesmente está disposta a expiar alguma coisa. Pergunto:

— O velho conhece as faltas?

Com essa pergunta, a troca de papéis é estimulada na imaginação da analisanda. E ao mesmo tempo ela se anima a lidar consigo própria com mais empatia. O velho deve revisar sua atitude; ele resmunga: "Garotas sempre fazem algo proibido. Elas devem ser castigadas". Ele não pára de folhear um livro, finalmente encontra as folhas com o registro de pecados e diz misteriosamente: "humm, humm", e depois fica em silêncio.

A moça resolve não mais expiar seus pecados e abandona o lugar. Sai correndo, pensa que em algum momento chegarão pessoas. Tropeça, cai, mas aos poucos o dia vai nascendo. Ela se deita na grama, dorme e sente-se maravilhosamente protegida.

Essa fantasia estende-se da trigésima quinta até a quadragésima segunda sessão da terapia. Quando finalmente acorda, a menina aos poucos vê uma mulher idosa ao seu lado. Ela lhe passa ervas nos olhos e pés, é compassiva, diz frases de compaixão, de consolo. A garota não quer despertar, as palavras são como bálsamo. Apenas quando a mulher pergunta: "Você realmente não consegue enxergar?", ela abre os olhos e consegue ver, mas não reconhece a mulher velha.

Inicialmente, a analisanda fica muito espantada por haver uma mulher assim em sua fantasia, mas também muito feliz. Ela

7. Cf. Kast, *Imagination*.

teria gostado de ter uma mãe como essa, gostaria de ter sido uma mãe assim. Falamos longamente sobre essa mulher que pode perceber seu sofrimento, aceitá-lo e encontrar palavras de consolo. Só então lhe explico essa configuração no nível subjetivo. Quando lhe digo que tal configuração representa sua própria possibilidade de vida e de sentimentos, fica radiante e diz:

— Mas, veja bem, ela é um pouco como você.

Ela faz uma transferência dessa curandeira para mim, não estamos mais presas no complexo, no jogo transferência-contratransferência de agressor e vítima.

Será questionável afirmar que se interrompem as transferências quando se interpretam os símbolos no nível subjetivo. Segundo minha experiência, uma transferência só pode ser realmente abordada quando o/a analisando/a sente que está nele também aquilo que será transferido, que não é contradição perceber uma força na relação e uma força em si mesmo.

Em seguida, ficamos ambas espantadas com a garota imbecil que queria expiar algo porque tinha a impressão de precisar fazê-lo. Pergunto-lhe se há alguém em sua vida que proferiu palavras como as do velho da fantasia. Essa investigação conduz a um padre que defendia abertamente a opinião de que todos os pecados vinham das mulheres e por isso as meninas deviam ser levadas a expiar suas faltas no tempo certo. Assim, essa garota ficou em sua vida com a sensação de ter feito tudo errado e ainda ser culpada disso.

Na fantasia, a garota passa um bom tempo com a bondosa mulher; ela vai crescendo e aprendendo muita coisa. A generosa mulher é vista com nitidez na projeção, mas a analisanda sabe que isso é também uma parte dela, percebida em si própria de vez em quando. Nenhuma de nós está excluída. Nessa época, ainda falamos muito sobre sua situação de se sentir expulsa e sobre o fato de não precisar mais ser necessariamente a expulsa.

Recomeça a contar a história de efeitos do relacionamento com seu marido, e agora realmente com empatia consigo mesma e com ele. Apesar dessa empatia, os sentimentos de culpa são demasiadamente nítidos, facilmente vivenciáveis. Ela se sente

culpada, miseravelmente culpada, e exprime isso. Num desses momentos peço-lhe outra expressão para sentimentos de culpa, pois o indivíduo pode se esconder atrás da formulação "sou incrivelmente culpado". Sua outra expressão é:

— Não dei a ele nem a mim o que era possível. Seriam possíveis a proteção, a participação e, apesar disso, o fato de ser um indivíduo único.

Ela continua a se ocupar com o problema de sua culpa. Lembra-se do velho da imaginação: ele deve saber de tudo. Estou muito feliz por ela ter tocado novamente nessa parte da fantasia. Em mim ela sempre esteve presente de algum modo, ainda que ela não falasse sobre isso.

Quando os analisandos imaginam, os terapeutas, em certo sentido, imaginam junto. E nesse caso sempre me flagrei vendo como ela crescia com a mulher velha — alegrava-me com isso e sentia-me bem diante desse fato —, mas percebia que a casa com o velho continuava num canto da figura, como se minhas imagens dissessem: "De fato, ele é periférico, mas não pode ser esquecido". Formulo esses pensamentos só para mim.

Na imaginação, a analisanda procura o velho. Ela passa diante de sua cabana, não consegue encontrá-lo. Um homem um pouco mais novo está no mesmo lugar em que o velho estava. "Ele morreu." No entanto, ela diz que precisa saber qual é sua culpa. O jovem agora tem o livro. Juntos eles procuram as páginas referentes a ela. Lá está: "Ela não levou a sério seu sentimento". O homem lê essa sentença como uma "sentença religiosa da confirmação".

A partir desse ponto, imaginações com o tema da velha mulher generosa e do velho não aparecem mais. Essa imaginação está concluída.

A analisanda ocupa-se agora com a "sentença da confirmação". Para ela, é uma sentença que se recebe numa iniciação e lhe é bastante nítido que culpa e responsabilidade estão relacionadas com a necessidade de levar a sério seu sentimento. Ela começa a examinar quando não levou a sério o sentimento e por quê. Surgem muitas lembranças, das quais a última é esta: sempre soubera

que o marido era frágil, ele nunca fora diferente. Soubera também que ele tinha tendência a beber diante de conflitos; ela havia percebido, logo depois de conhecê-lo. Apesar disso, casara-se com ele. E mesmo ela própria sentiu necessidade de proteção: por princípio, ela era a favor do isolamento, da autonomia.

Agora está convencida de querer levar a sério seus sentimentos. Consegue aceitar que se tornou culpada e que tem sentimentos de culpa em relação a seu marido. Mas também consegue entender a si mesma e à história de sua relação. Agora gostaria de ter um sinal de seu marido, indicando que não lhe guarda rancor no além. Ela espera um sonho, mas não aparece nenhum. Decide responder pelo fato de não ter podido agir de outro modo até o presente momento, mas julga que poderá lidar consigo mesma de outra forma e levar a sério seus sentimentos — os sentimentos de culpa são sempre um indício de que no futuro algo poderá mudar.

A análise chega ao fim depois de 86 sessões, após importante fase de liberação da minha parte.

No processo de transferência-contratransferência, que pretendi mostrar por meio dessa análise, o elemento colusivo foi muito típico: tanto o papel de vítima como o de agressor foram assumidos reciprocamente, em alternância com a solidarização. É muito típico que essa bissecção seja depreciada, pois significa uma ofensa à plenitude própria. O processo só avança quando existe a empatia, e o indivíduo pode mostrá-la com essas dissociações, quando se pode estabelecer uma solidarização no âmbito sentimental (no âmbito dos sentimentos negativos também). O processo se exprime na imaginação, que tanto proporcionou à analisanda a possibilidade de trato materno consigo mesma como também a arrancou da conduta da menina e fez morrer nela um pai rígido e renascer um de características mais brandas.

Além disso, o método da imaginação agora é possível para essa mulher.

Jung diz que o caminho criativo é o melhor para lidar com o inconsciente. Ele recomenda "inventar" uma fantasia e configurá-la de tal forma como se fosse uma situação inelutável de vida.

> Todas as dificuldades com que você depara em tal fantasia são a expressão simbólica de suas dificuldades psíquicas. E à medida que você as domina na imaginação, poderá vencê-las em sua psique[8].

Em outra passagem, Jung diz que analisamos o inconsciente com o método da imaginação, mas também oferecemos oportunidade ao inconsciente para analisar o complexo do eu[9]. Assim, quando o indivíduo pratica exercícios de imaginação, ele poderá por esse método relacionar-se satisfatoriamente com o complexo constelado e fazê-lo desdobrar-se em fantasias, mesmo fora da situação terapêutica[10].

Contratransferência arquetípica como idéia súbita de narrar um conto de fadas

Marcel tem 20 anos quando chega até mim para se deixar "testar". Foi essa pelo menos a intenção formulada por ele ao telefone. Achei que se tratava de um aconselhamento profissional. Ao aparecer — um rapaz de estatura média, cabelos escuros, porte atlético, mas que aparenta ser tenso — ele me conta que odeia ser testado, não suporta testes e no fundo procura uma terapeuta estabelecida há dez anos no mesmo lugar, pois já perdeu oito terapeutas devido a mudanças.

Toda essa situação me parece muito peculiar, e peço-lhe que me descreva suas experiências terapêuticas.

Aos 20 anos, procurou terapia porque estava insatisfeito com a vida e o trabalho. Sua primeira crise de medo, descrita por ele como depressão, apareceu quando lhe ofereceram um trabalho de muita responsabilidade. Ele estava empregado como trabalhador não-especializado em uma empresa estatal. Nos quatro anos antes de vir ao meu consultório, trabalhou apenas ocasionalmente e se internou seis vezes voluntariamente em clínicas psiquiátricas, porque julgava estar sofrendo de depressão.

---

8. Jung, *Briefe* I, p. 146.
9. Jung, *Briefe* II, p. 76.
10. Cf. Kast, *Imagination als Raum der Freiheit.* Neste livro tentei indicar como podemos criar imaginações e como passamos da imaginação para a imaginação ativa, que se segue à formação de símbolos.

A descrição de suas experiências terapêuticas revela que foi abandonado duas vezes pelos terapeutas (ambos haviam esquecido a hora combinada), mas que em outros casos ele desistira da terapia ou dos terapeutas, simplesmente não aparecia mais.

Mostro-lhe essa má percepção da realidade ao dizer:

— Parece-me que você ainda procura uma terapeuta para lhe mostrar que ela não vale nada e se convencer de que você é incurável.

Ao que ele responde:

— Vou mostrar-lhe que está errada. Não tenho a menor vontade de contar-lhe minha história. Já a contei umas mil vezes. Aliás, ninguém acredita nela, pois é inacreditável. O médico da clínica vai lhe enviar minha história médica.

No decorrer da primeira sessão, tenho sentimentos e impressões contraditórios: estou curiosa por saber de Marcel, sinto nele uma forte vitalidade e também o considero simpático. Por outro lado, sinto muita raiva, agressividade e uma espécie de medo inédito para mim. Marcel me dá a impressão de atacar seus problemas com muita energia e recuar no momento decisivo. Formulo essa impressão com a seguinte imagem: ele me parece um motorista que acelera e freia ao mesmo tempo. A razão poderia ser o medo liberado na confrontação com seus problemas. Ele se sente um pouco compreendido e o exprime assim:

— Confio um pouco em você, mas agora preciso ir embora e refletir sobre isso, para ter certeza se quero trabalhar com você e você comigo. Talvez você pudesse refletir sobre isso também.

Pode-se ver claramente que Marcel tem medo de ser repelido e não percebe que ele mesmo repele. Sente-se abandonado. Percebo emoções intensas, muito contraditórias, sobretudo agressão destrutiva e medo. Ele sempre esteve procurando um auxílio que não podia aceitar. Ao exprimir que sente certa confiança, precisou ir embora para refletir se realmente queria trabalhar comigo. Ele deve ter grande medo de se envolver numa relação terapêutica. É provavelmente o medo de se aproximar de mim e arriscar-se a ser abandonado novamente. Depois disso, Marcel volta à clínica em que está se tratando no

momento e pede que me enviem sua história clínica imediatamente. Conforme o que me conta o médico, ele diz a todos que encontrou a melhor terapeuta do mundo. Trata-se aqui de uma "idealização primitiva".

Marcel foi diagnosticado como uma personalidade esquizóide, com traços paranóicos. Algumas observações sobre sua amnésia: ele foi o primeiro dos dois filhos de uma família bastante problemática. Sua mãe, uma esquizofrênica paranóica, foi obrigada a se hospitalizar várias vezes: a primeira, quando Marcel tinha 3 anos e sua irmã apenas 1. O pai era um alcoólatra agressivo. Entre os 6 e 15 anos de idade, Marcel e sua irmã viveram numa instituição dirigida por freiras. O clima de educação reinante nesse lugar foi vivenciado por ele como algo extremamente severo. Depois da fase escolar, empregou-se como trabalhador não-especializado. Diversas vezes, tentou aprender uma profissão, mas sempre que procurava um mestre inventava uma biografia para não ter de contar sua história verdadeira. Tinha grande vergonha de sua origem. Assim, enredou-se em suas diversas biografias, sendo por isso descrito na história clínica como mentiroso. A meu ver, não se trata de mentiras, mas de uma dissociação e da negação ligada a ela.

Reflexões sobre o diagnóstico: a primeira crise apareceu quando ele precisou trabalhar de forma mais independente, ou seja, num momento em que se desligava dos colegas. Ele vivenciou amedrontado os tempos da separação, da exigência de autonomia. Como mecanismos de defesa, a dissociação e a renegação apareceram de maneira tão evidente quanto as fantasias de onipotência e as estratégias de depreciação. Mais tarde falarei da situação "transferência-contratransferência".

Essas minhas reflexões provisórias levaram-me a ver Marcel como uma personalidade paranóica apoiada numa estrutura *borderline*.

Na segunda sessão, ele me diz que refletiu se queria trabalhar comigo e acha que poderíamos realizar juntos algo extraordinariamente bom e que conseguiríamos curá-lo num curto espaço de tempo. Acrescenta que, de qualquer maneira, tem a

firme vontade de trabalhar intensivamente comigo e pretende demostrá-lo contando-me dois segredos. O primeiro é o seguinte: ele tem um medo enorme de ficar doente, por isso não toca em maçanetas e não pega a mão de ninguém. Esse segredo levou-me no decorrer da terapia a trabalhar intensamente a dimensão corporal do paciente, fazê-lo perceber o corpo de forma consciente e sobretudo descobrir suas tensões e sua oculta agressividade também como força.

O segundo segredo: o "mundo inteiro" acha que sua doença está relacionada com a doença da mãe, o que no entanto, segundo ele, não é verdade.

— Na minha infância, foi uma situação muito difícil quando a polícia veio e levou minha mãe. Mas também achava difícil quando minha mãe conversava com pessoas que eu não via. Eu tinha muito medo disso.

O horror ainda está estampado em seu rosto durante esse relato.

— Mas minha mãe é uma pessoa adorável. Gosto muito dela. Lembro como nos lavava com todo o cuidado. Lavava nossos pés com Vim (produto de limpeza muito agressivo). Sou muito importante para minha mãe, devo providenciar para que ela tome seus remédios.

Em seguida, comenta:

— Ao lhe contar isso, tive a seguinte fantasia: estou em cima de uma montanha, ao lado de uma floresta, numa campina. É outono como agora, há um riacho, o lugar é realmente muito bonito. É bom estar sozinho, não quero ver ninguém.

Daí acrescenta com uma voz ameaçadora:

— Se vier alguém, vou bater nele, principalmente se for uma mulher.

Eu pergunto:

— Está vindo alguém?

— Não, ninguém. É um tédio. Por que você não vem?

— Prefiro não apanhar.

— Você pode vir. Mas defino a distância.

— Combinado. Vou me aproximar.

— São duzentos metros entre nós. Assim está bom.

— É bonito aqui. Estamos sobre as nuvens.

Marcel diz com voz triunfante:

— Você deve pular para baixo, deve entrar nas nuvens e se congelar.

— Você provavelmente não gostou de que eu tenha falado em nuvens? Falei sobre nuvem porque não é possível que seja tudo tão lindo, sua situação seja tão pacífica e você se sinta tão bem. Além do mais, isso é muito tedioso. Então você também me confiou um segredo, e este é muito importante para mim. Acredito que você tenha uma boa relação com sua mãe, mas deve ser difícil viver com ela e cuidar dela. Não enxergo tal coisa com clareza, para mim isso é a nuvem.

Ele me ouve atenciosamente e diz:

— Apesar disso vou castigá-la.

— Você me castiga quando não faço o que você quer? Talvez você me castigue porque tem medo, não é? Dá medo ver uma situação tal como ela é. Posso entender isso muito bem.

— Sou sempre bastante agressivo. Estou sempre furioso e com medo. Mas agora você destruiu minha fantasia. Vou puni--la. Vamos até as nuvens. A sessão acabou. Não se esqueça de meus segredos.

Em frente à porta do consultório está o carteiro. O analisando fala com ele como se nada tivesse acontecido.

O que ocorreu? Quando contou o segredo da mãe, tentou fechar os olhos diante das dificuldades, e diante do medo que ele deve ter tido ao lidar com a mãe. Produziu uma fantasia muito pacífica. No entanto, imediatamente se manifestou seu isolamento, sobretudo em relação às mulheres. Esse medo das mulheres, o anseio por elas e a agressividade ligada a isso foram transferidos para mim. Além disso, retratou-se nitidamente seu problema de proximidade e distância. Ele gostaria de que as pessoas se aproximassem dele, mas considera extremamen-

te importante que ele mesmo determine a distância. Aproximar-se dele é como aproximar-se de um animal arisco. Minha explicação ajudou-o a exprimir seu medo, a reconhecer que está sempre furioso. Portanto, minha elucidação havia fortalecido seu eu. Isso corrobora minha hipótese de que o caso de Marcel está mais relacionado com a problemática psíquica de uma organização *borderline* do que com o início de uma psicose. Na transferência vê-se a tendência à dissociação. Por um lado, eu era alguém que podia compartilhar sua solidão, uma pessoa boa. Mas quando não fazia o que ele queria convertia-me rapidamente numa pessoa ruim, que ele combatia e precisava punir: um indício de uma identificação projetiva vinculada a uma fantasia da onipotência, que cobre uma impotência, um medo impotente. Ficou claro também que ele pôde facilmente dissociar o que ocorreu na terapia e agir de modo discreto na realidade concreta.

Eu mesma senti muita raiva, quando me disse que eu poderia pular nas nuvens para me congelar. Não foram tanto as palavras mas a maneira como as disse, o sorriso sardônico, sádico que pensei ter visto em seu rosto. Em parte, eu interpretara essa raiva como contratransferência, provocada pela fúria dele. Em minha raiva estavam contidos alguns elementos próprios: a raiva contra homens que simplesmente dispõem das mulheres. Os sentimentos da contratransferência nunca estão totalmente livres dos sentimentos de vida particulares. Eu havia compreendido que Marcel consegue suportar seus medos na medida em que mantém sob controle as pessoas ao seu redor. Ou seja, torna-se manifesto o mecanismo de defesa da identificação projetiva: ele vivencia aspectos da personalidade de si próprio em seu interlocutor e precisa controlá-los a fim de permanecer "inteiro" e para que essas porções ruins, na pior das hipóteses, não possam voltar-se contra ele descontroladamente.

Durante as cinco sessões seguintes, Marcel fala de sua vida cotidiana, de seus problemas profissionais. Trata-se de encontrar um emprego que lhe agrade e corresponda a suas aptidões. Para lidar com esse problema profissional, foi encaminhado a um consultor vocacional, logo depois de adquirir uma pensão por invalidez. Ele nunca deixa de discutir comigo o que esse consultor

descobriu. Nessa situação, exerço o papel do pai bom, enquanto o consultor vocacional é o pai mau. Vejo Marcel aproximadamente a cada duas semanas. Escolhi esse ritmo de sessões porque pessoas com organização *borderline* desenvolvem grande medo de uma fusão e por isso agem de maneira muito destrutiva quando as sessões são muito próximas. Além disso, ele me havia contado em nossa primeira conversa que se atingiram os melhores resultados com um terapeuta que o via a cada duas ou três semanas.

Na oitava sessão — cerca de três meses após o início da terapia —, Marcel chega e diz:

— Estou muito descontente com você. Assim não dá mais!

Pergunto:

— Você quer me castigar?

— Vou lhe contar uma história. Sabe qual é?

— Não sou vidente.

— Exatamente, aí está o problema. Você não é sequer uma vidente, coitada.

Por um lado, diverte-me essa exigência de ser uma vidente e, por outro, me pergunto o que significa isso. Fico irritada e sinto crescer em mim um medo que não consigo explicar.

Marcel diz:

— Você está de mau humor hoje, posso ver isso claramente. Infelizmente não posso demonstrar nenhuma consideração por seu péssimo humor. Sinto muito, mas preciso contar-lhe minha história. Eu a inventei em casa: estou numa caverna e você vive numa casa de camponês não muito longe dela. Estou sozinho. É monótono. Saio e vejo que está trabalhando no jardim. Pergunto se posso ajudá-la e decido que precisa de uma cerca, e construo uma. À noite você vai embora e me convida para ir até sua casa. Quero tomar leite e você me traz leite. Quero voltar para minha caverna, mas está frio e você me convida para dormir em seu quarto de hóspedes. Pela manhã recebe um telefonema: precisa viajar. Eu ainda estou dormindo. Você deixa um bilhete para mim. Faço o café, e comemos juntos quando você retorna.

Ao contar isso, olha-me atenciosamente. Enquanto eu, por causa de um acordo, não posso botar os olhos nele. Marcel não gosta que olhem para ele. Só posso encará-lo quando ele o permite expressamente. E continua:

— Você lava a louça, eu arrumo minha cama e depois vou para minha caverna. Você pode me chamar quando quer algo de mim. E agora falarei de você: é uma devassa horrorosa, uma prostituta. Deveriam arrancar seus cabelos, um de cada vez, e jogá-la num porão. Há todo tipo de prostituta: algumas são como as freiras de meu internato, outras querem dormir com todos os homens. É insuportável que minha irmã seja uma prostituta, não posso tolerar isso. Como minha mãe deve sofrer.

Pergunto:

— Sua mãe tem participação nisso?

— Não, sou eu que sofro. Sou responsável por minha irmã. Sempre fui responsável por minha irmã.

Explico-lhe que foi extremamente importante para a irmã que ele tenha assumido a responsabilidade por ela, mas agora ela vive a própria vida. Digo que devemos aceitar isso, embora hesitemos em considerar bom o que ela faz.

Marcel teve essa fantasia em casa entre a sétima e a oitava sessão. Vemos que ele se permite fantasias comigo do tipo da boa mãe nutridora. Dei-lhe leite e havia um jardim. Ele se identificou comigo, sabia o que acontecia, do que eu precisava. Em sua fantasia eu precisava de uma cerca. Ou seja, ele tinha necessidade de delimitação. Talvez nossa relação devesse ser protegida, ou devêssemos nos preocupar mais com a estrutura dessa relação ou justamente com a delimitação. Ele reservou para si a possibilidade de se recolher numa caverna. E se pode perguntar por que ele escolhe justamente esse símbolo. A caverna é um dos símbolos do arquétipo da mãe, que significa proteção mas também restrição. É um lugar de transformação, o útero da terra. Sua vinda até mim seria um caminho para a autonomia. Ele caracterizou sua caverna como um lugar frio, como a possibilidade de fixar uma distância entre si mesmo e a mãe vivaz e quente. Em sua fantasia, ele também mostrou

a necessidade de me ajudar para que eu o ajudasse. Ajudar para receber ajuda talvez tenha sido uma vivência de relacionamento de sua infância. Essa vivência é muito comum em nossa sociedade.

A idéia da possível fusão torna-se visível nessa fantasia, mas apesar disso ele me concede certa autonomia, chegou a fantasiar que tenho confiança suficiente para sair e retornar.

Nessa fantasia exprimem-se muita confiança e proximidade. Ele me vê como mãe nutriz que também permite autonomia e mostra que pode revelar nessa relação suas necessidades humanas primordiais. Comporta-se como cafetão, mas para ele talvez seja essa a única possibilidade de construir uma relação.

Depois de ter claramente enfeitado essa fantasia em casa, veio para a sessão e me disse que não estava muito contente comigo, exigia que eu fosse clarividente. Nesse ponto, novamente se manifesta a dissociação. Ele havia fantasiado apenas o aspecto favorável ou a boa relação, e imagino que teve um medo enorme de eu rejeitá-lo com sua fantasia ou que o desejo de se fundir comigo como uma mãe boa houvesse se tornado muito forte. A cerca poderia ser contra a regressão ou contra sentimentos muito amáveis.

Como se não tivesse falado de mim até então — o que está certo, na medida em que nesse momento sou essencialmente um objeto de transferência — ele disse: "E agora falarei de você". Insultou-me, disse que eu era prostituta — o que é muito forte —, de quem deveriam arrancar os cabelos um a um. Considero sádica essa imagem. Essas imagens também indicam que teve fantasias sexuais comigo, as quais não ousou expressar. Ao arrancar meus cabelos, provavelmente pretendia despojar-me de minha força erótica. Ou seja, já me tornara muito perigosa para ele de diversas maneiras.

Em minha reação, eu não interpretara o progresso que se expressou na fantasia nem a dissociação experienciável nessa situação. Talvez eu devesse ter feito isso. O fato de ele ter abruptamente falado de sua irmã — e nesse contexto mencionou novamente um segredo do qual sentia muita vergonha: ela era prostituta — revelou que também projetava sobre mim a irmã.

Nas sessões posteriores, fala muito e com freqüência sobre a irmã. Tenta entender por que é prostituta. Ao falar dela, está falando de suas tristes experiências no internato. Ele se descreve como alguém em constante e desesperada fúria. Por um lado, solidarizo-me com ele como homem furioso, mas por outro lado suas experiências da infância deixam-me muito triste. Certa vez, fico com lágrimas nos olhos, ele percebe isso e começa a chorar. Na próxima sessão, no começo de dezembro, ele quer saber até quando ficarei ausente por causa das festas de fim de ano. Então mostra uma expressão facial muito severa e diz:

— Da última vez você me fez chorar. Isso não pode acontecer. Não devo perder a compostura! Vou bater em você com uma corrente. Vou amarrá-la com correntes e espancá-la. Pegarei uma barra de ferro e baterei ainda mais em você. O sangue vai escorrer, o sangue vai escorrer... Vou afugentá-la de mim como se afugenta um animal...

Nesse ponto eu o interrompo e digo:

— Pare! Já é o suficiente, não posso mais agüentar isso!

Tenho muito medo e sinto-me tentada a reagir com meios sádicos, primitivos. Quero expulsá-lo de meu consultório. Temo por minha vida. Esse medo exprime-se na fantasia de que ele poderia a qualquer momento sacar um revólver do bolso e matar-me, e pergunto-me como poderia desarmá-lo. Enquanto me ocupo com minhas fantasias, eu o olho e noto que se expressa em seu rosto grande medo. Percebo claramente que devo protegê-lo, pois tem ao menos tanto medo de mim quanto eu dele. Explico-lhe que tínhamos vivenciado sua fúria de delírio, de destruição, e isso lhe causava medo, e a mim também. Digo que se vivificaram grande fúria e medo, aos quais estávamos entregues desamparadamente. Essa fúria e esse medo aparecem quando se repele a ternura. Esclareço-lhe que expressou impulsos sexuais arcaicos, agressivos e isso provoca muito medo, mesmo em mim. No entanto, acrescento que considero nossa relação suficientemente boa e ele também pode exprimir suas fantasias. E mais: eu deveria, no entanto, ter a possibilidade de dizer "pare".

A isso Marcel responde:

— Desculpe-me, por favor. Veja bem, não sou eu quem fez essa fantasia. É um homem muito grande que a faz.

Pergunto:

— Você consegue vê-lo na fantasia? (Acrescento "na fantasia", porque tenho a impressão de que ele confunde situação concreta com fantasia).

— Esse homem é grande, um pouco como um gigante, muito sério e exigente. Quer que eu não chore, tenha uma boa profissão, não tenha medo algum, enfim, que eu faça tudo como os outros jovens.

— Você se sente relativamente aterrorizado por ele?

— Sim, ele me aterroriza. Ele não me ajuda. Nunca recebi ajuda de ninguém na vida. Meu pai estava sempre embriagado. Eu precisava proteger minha mãe dele. Não me ajudou. Ele estava contente porque eu ficava com minha mãe. Quando eu tinha 18 anos, censurou-me por não ter nenhum trabalho bom. O que devo fazer, quando esse homem me aterroriza e eu, por minha vez, a aterrorizo?

— Da próxima vez, você imediatamente me diz quando esse homem começar a aterrorizá-lo. E tentaremos entender qual é a causa do medo. Você aterroriza ao sentir medo, e sente medo quando teme perder-me. Por exemplo, diante das festas de fim de ano. Outra coisa que provoca medo é quando me aproximo muito. Acho que se deve cuidar bem desse homem, talvez pudéssemos domá-lo.

Meu sentimento de tristeza havia estabelecido grande proximidade entre mim e ele, e talvez também a proximidade dele consigo mesmo. Ele tinha medo de ser engolido por tais sentimentos, por isso criou uma destrutiva fantasia de onipotência. Provavelmente, minha intervenção foi pouco profissional, eu não havia refletido se era realmente o momento certo para lhe indicar que sou uma pessoa real, existente fora de seu sistema. Mas minha reação foi a única possível para mim. Por outro lado, sua reação a minha intervenção é interessante. Ele

fez uma diferença entre seu eu e esse grande homem que o aterroriza. É estabelecida uma diferença entre eu e não-eu, uma separação. E ao mesmo tempo sente-se responsável por esse homenzarrão. Talvez essa situação se desenvolvesse de outra forma se eu tivesse notado que esse ataque de transferência era no fundo uma declaração de amor que ele precisou rejeitar. Se eu tivesse lhe explicado isso em tal situação, provavelmente entraria em andamento outro processo. Mas naquele momento eu não estava consciente disso.

Nas fantasias do começo da terapia de Marcel podem-se ver as manifestações características da transferência em pacientes com estrutura *borderline,* tal como foram descritas por Rohde-Dachser, o qual, por sua vez, baseou-se em Kernberg. Em linhas gerais, são as seguintes [11]:

— esperança mágica na terapia e na pessoa do terapeuta;

— deteriorada capacidade de distinguir fantasia e situação concreta;

— episódios de transferência com forte tom de agressividade, marcados por desconfiança e terrível medo de ser repelido;

— mudanças abruptas na tonalidade sentimental da transferência, a ponto de aparecerem psicoses de transferência. A essas transferências reagi com contratransferências especiais, típicas da organização *borderline.* Diversos sentimentos da contratransferência foram vivenciados no decorrer da mesma sessão, eles se alternavam repentinamente;

— agressividade subliminar. Ela estava o tempo todo na sala;

— em mim também se ativaram mecanismos da identificação projetiva. Vivenciei medos e agressões, que se voltaram contra o analisando.

O sentimento da proximidade de um lado e, de outro, meu medo, minha resistência contra esses sentimentos arcaicos e minha recusa em aceitar suas transferências levaram Marcel a se

11. Cf. Rohde-Dachser e Kernberg.

distanciar desse homem grande que o aterrorizava. Marcel pode reiteradamente descrever que tem medo desse homem, mas não avançamos mais. Estamos tratando desse homem por semanas a fio, sem que aconteça algo de essencial. Fico cada vez mais intranqüila, tento concentrar-me mais em mim mesma e descobrir se não me ocorre uma idéia. Nessa situação lembro-me do conto de fadas do Barba Azul e o narro para Marcel.

A idéia súbita de narrar um conto de fadas em determinada situação analítica é uma forma especial de contratransferência, uma contratransferência arquetípica. Com essa idéia dou a entender, de um lado, que estou disposta a fixar esse homem "interno" num espaço intermediário de nossa relação, o qual nos permite a ambos fazer referência a ele. E, de outro lado, o sofrimento e a história pessoal são inseridos num contexto maior. A dor pessoal é espelhada numa experiência que as pessoas sempre precisaram fazer. Além disso, o conto de fadas tem a vantagem de revelar em qual postura certa problemática — no caso, a ação do Barba Azul — pode ser atacada. Constatou-se que a solução oferecida pelo conto era um caminho possível tanto para Marcel como para mim.

O Barba Azul[12]

> Era uma vez um homem que possuía belas casas na cidade e no campo, baixelas de ouro e prata, móveis, bordados e carruagens douradas. Mas por desventura esse homem tinha uma barba azul: isso o tornava tão feio e terrível que não havia mulher nem moça que não fugisse dele.
>
> Uma de suas vizinhas, dama de alta linhagem, tinha duas filhas muito belas. O Barba Azul pediu-lhe uma delas em casamento, deixando a escolha à vontade materna. No entanto, nenhuma das duas o queria, e cada uma o passava à outra, pois não podiam decidir-se a aceitar um homem de barba azul. Além disso, assustava-as o fato de ele ter desposado várias mulheres e ninguém saber o que era feito delas.
>
> A fim de conhecê-las melhor, Barba Azul levou-as, juntamente com a mãe, três ou quatro das melhores amigas e alguns jovens da vizinhança, a uma das suas casas de campo, onde passaram nada menos de oito

12. Encontrado em Perrault, pp. 25 ss.

dias. E eram só passeios, caçadas e pescarias, bailes e banquetes, em que se concederam títulos e honras. Ninguém dormia, passavam as noites contando anedotas e jogando. No fim, a mais nova das filhas achou que o dono da casa não tinha a barba tão azul, e que era homem muito digno. Assim que regressaram à cidade, celebrou-se o casamento.

Ao cabo de um mês, Barba Azul disse à esposa que precisava viajar até a província por pelo menos seis semanas para tratar de negócios importantes, ela poderia divertir-se bastante durante sua ausência. Tinha permissão para convidar as amigas, ir ao campo se tivesse vontade e servir o que de melhor houvesse na cozinha e na adega.

— Aqui estão as chaves — ele disse — dos dois grandes guarda-móveis; aqui as das baixelas de ouro e prata, que não são usadas todos os dias. Estas outras são dos cofres-fortes, em que estão guardados meu ouro e minha prata. Estas são para os cofres de minhas pedras preciosas, e esta é a chave-mestra para todos os aposentos. Esta chavezinha é a do gabinete no fim do corredor, no piso térreo. Pode abrir tudo, pode ir aonde quiser, com exceção desse pequeno aposento. Eu a proíbo de entrar nele, e o faço de tal maneira que, se lhe acontecer abri-lo, não há nada que você não possa esperar de minha cólera.

Ela prometeu cumprir à risca tudo quanto acabava de lhe ser ordenado: e ele, depois de beijá-la, toma sua carruagem e parte.

As vizinhas e as boas amigas não esperaram ser convidadas para visitar a recém-casada, pois ansiavam por ver toda a riqueza da casa. Enquanto o esposo estava presente, não se atreveram a ir até lá porque tinham medo de sua barba azul. Agora corriam pelos quartos, salas e guarda-roupas, cada um mais belo e luxuoso que o outro. Subiram depois aos guarda-móveis, onde não paravam de se espantar com o número e a beleza das tapeçarias, camas, sofás, dos armários com gavetas secretas, das mesas e dos espelhos, nos quais a gente se via da cabeça aos pés, e cujos ornatos, uns de vidro, outros de prata, ou de prata dourada, eram os mais belos e magníficos jamais vistos. Não se cansavam de elogiar e invejar efusivamente a felicidade da amiga, a quem, no entanto, não alegravam todas essas riquezas, ansiosa que estava para abrir o gabinete do piso térreo.

Estava tão atormentada por sua curiosidade que nem sequer pensou como seria descortês deixar todas as suas hóspedes sozinhas. Por uma pequena escada secreta, desceu com tamanha precipitação que por duas ou três vezes pensou ter quebrado o pescoço. Ao chegar diante da porta do gabinete, ela se deteve por um momento pensando na proibição de

seu marido e ponderou que sua desobediência poderia fazê-la infeliz. Mas a tentação era tão forte que acabou se entregando: tomou da chavezinha e abriu, trêmula, a porta do gabinete.

No início nada enxergou pois as persianas estavam fechadas. Depois de alguns segundos pôde reconhecer que o chão estava todo coberto de sangue coalhado, no qual se espelhavam os corpos de várias mulheres mortas, presas nas paredes ao redor. (Eram todas as mulheres que Barba Azul desposara e havia estrangulado uma a uma.) A jovem senhora achou que ia morrer de susto, deixando cair de suas mãos a chave retirada da fechadura. Ao recobrar o ânimo, pegou a chave, trancou a porta novamente e subiu até seu quarto para se recompor; não o conseguiu, porém, tão grande lhe era a perturbação.

Tendo notado que a chave estava manchada de sangue, limpou-a duas ou três vezes, mas o sangue não queria sair. Podia lavá-la o quanto quisesse, esfregá-la com areia e pedra-pomes; em vão: a chave não se livrava do sangue pois era encantada. Não havia como limpá-la completamente: quando se tirava o sangue de um lado, ele aparecia no outro.

Ainda na mesma noite, o Barba Azul retornou de sua viagem. Disse ter recebido no meio do caminho uma carta com a notícia de que os negócios, pelos quais partira em viagem, já tinham sido resolvidos em seu favor. Sua mulher fez o quanto pôde para mostrar-se encantada com esse breve retorno. Na manhã seguinte, ele exigiu as chaves de volta. Ela estava tão trêmula quando lhe devolveu as chaves que seu marido adivinhou sem esforço todo o ocorrido.

— Por que a chave do gabinete não está junto com as outras? — perguntou-lhe.

— Devo tê-la deixado lá em cima, sobre a minha mesa.

— Não se esqueça de me devolvê-la depois — disse o Barba Azul.

Ela hesitou o quanto foi possível, mas finalmente precisou lhe entregar a chave. Barba Azul examinou-a e disse:

— Por que há sangue nesta chave?

— Não sei nada disso — respondeu a pobre mulher, mais pálida que a morte.

— Então não sabe? — gritou o Barba Azul — mas eu sei, eu sei por quê. Você quis entrar no gabinete! Agora, minha querida, deve vir comigo e ocupar seu lugar ao lados das damas que encontrou lá.

Chorando, jogou-se aos pés de seu esposo, implorou misericórdia e mostrou verdadeiro remorso por ter sido tão desobediente. Bela e desesperada como estava, seria capaz de enternecer um rochedo; mas o coração de Barba Azul era mais duro que rocha.

— Tem de morrer, senhora, e imediatamente!

— Se devo morrer — disse, olhando-o inundada de lágrimas —, dê-me um pouco de tempo para rezar a Deus.

— Dou-lhe meio quarto de hora — retrucou Barba Azul — e nem um segundo mais.

Sozinha em seu quarto, chamou a irmã e disse-lhe:

— Minha querida Ana (era este seu nome), sobe até a torre, eu te suplico, e vê se nossos irmãos não estão vindo. Eles prometeram que me visitariam hoje. E se os vires faz-lhes sinais para que se apressem.

A irmã subiu até a torre, e a pobre desesperada lhe gritava de quando em quando:

— Ana, minha irmã Ana, não vês ninguém?

Ao que a irmã lhe respondia:

— Vejo apenas o sol, que brilha, e a grama, que verdeja.

Entrementes Barba Azul, com um grande cutelo na mão, gritava para sua mulher com todas as forças:

— Desça logo, ou eu subirei aí!

— Mais um minutinho, por favor — respondia-lhe a mulher. E logo, baixinho:

— Ana, minha irmã Ana, não vês ninguém?

E a irmã respondia:

— Vejo apenas o sol, que brilha, e a grama, que verdeja.

— Desce logo — bradava Barba Azul — ou eu subirei aí!

— Já estou indo — retrucava sua esposa.

E depois:

— Ana, minha irmã Ana, não vês ninguém?

— Vejo que se aproxima uma grande nuvem de pó — respondeu a irmã.

— São os irmãos?

— Ah, não, querida irmã, é um rebanho de ovelhas.

— Descerá finalmente? — bradou o Barba Azul

— Mais um momento — retrucava a mulher.

E depois:

— Ana, minha irmã Ana, não vês ninguém?

— Vejo — respondeu ela — dois cavaleiros que vêm deste lado, mas ainda estão muito longe! — E um instante depois: — Deus seja louvado! São meus irmãos! Vou fazer-lhes sinais para que se apressem.

Então Barba Azul pôs-se a gritar tão alto que toda a casa tremeu. A pobre mulher desceu e jogou-se-lhe aos pés, desfeita em lágrimas e com os cabelos desgrenhados.

— Isso de nada adiantará — disse o Barba Azul —, você deve morrer.

Com uma mão agarrou-lhe os cabelos e com a outra levantou o cutelo para cortar-lhe a cabeça. A pobre mulher olhou-o, com o medo da morte estampado no rosto, e rogou-lhe que lhe concedesse um último minuto para se recolher.

— Não, não — ele disse —, recomende sua alma a Deus.

E levantou o braço... Nesse momento, bateram tão forte na porta que Barba Azul se deteve instantaneamente. Abriram-na, e dois cavaleiros precipitaram-se com a espada na mão diretamente sobre Barba Azul. Ele reconheceu os irmãos de sua mulher, o dragão e o mosqueteiro, e tentou fugir para se salvar. Mas os irmãos o seguiram tão de perto que o apanharam antes que ele pudesse atingir a escada externa. Atravessaram-no a fio de espada e o deixaram morto no chão.

A pobre senhora estava quase tão morta quanto o marido. Não tinha mais forças para se levantar e abraçar os irmãos.

Verificou-se que Barba Azul não tinha herdeiros, e assim toda sua riqueza ficou para a esposa. Uma parte disso, a viúva gastou para casar sua irmã Ana com um jovem fidalgo que ela amava havia muito tempo. Com a outra parte comprou para os irmãos o posto de capitão. E o resto usou para se casar com um homem muito distinto, que a fez esquecer-se da época ruim ao lado do Barba Azul.

O analisando ouviu o conto de fadas com muita atenção — o que na verdade não era um hábito seu, ele não gostava que eu falasse. E no fim disse que aquela era sua história. Era exatamente esse o Barba Azul contra o qual ele sempre tem de lutar. Logo descobre que, no fundo, são os irmãos do fim do conto que poderiam combatê-lo. Marcel enfatiza que seu homenzarrão não tem nenhuma barba azul, mas poderia facilmente ter uma. Pelo fato de relacionarmos o Barba Azul a essa figura masculina, aborda-se claramente uma perspectiva de interpretação nesse conto de fadas. Trata-se de pôr fim às atividades desse Barba Azul. Quando se observa o fim da história, em que os irmãos o apanharam e o mataram, vemos que se trata, nessa perspectiva de interpretação, de transformar destrutividade em agressividade ativa. Essa perspectiva é importante para o analisando. Ocorre-lhe que Barba Azul devia ser um homem muito poderoso, muito rico também, mas as mulheres não conseguiam suportá-lo. Marcel sente que suas fantasias, as quais criara para si, igualam-se às que são descritas no conto. Na projeção sobre o conto de fadas pode responder a suas próprias fantasias de maneira essencialmente melhor. E com isso pode lidar com elas. Ele considera sádico esse Barba Azul. As mulheres que se relacionaram com ele, Marcel as condena profundamente, pois estas só o fizeram por causa do dinheiro. Marcel percebe o que se exprime claramente no início do conto, ou seja, o fato de todas as mulheres terem inicialmente um mau pressentimento e não quererem se envolver com o Barba Azul, mas não levarem a sério tal pressentimento. O analisando fica dilacerado, não sabe se deveria enfurecer-se contra essas mulheres ou contra o Barba Azul. Comentamos que Barba Azul só mutilava suas mulheres quando elas descobriam seu segredo. Marcel fica furioso com isso e diz que mataria qualquer um que soubesse de seus segredos, considera de extrema importância guardá-los. Fica muito agitado com a idéia de alguém poder vir atrás de seus segredos. Afirmo que vamos falar de Barba Azul e não dele. Marcel se acalma.

O conto de fadas provocou uma espécie de triangulação: problemas que se expressaram anteriormente em nossa relação puderam ser vistos na projeção sobre o conto, ser aborda-

dos nele e reconhecidos como problemática própria, na medida em que Marcel a sustentava.

O trabalho com o conto de fadas acompanhou-nos durante meio ano aproximadamente. Estamos sempre falando dos problemas cotidianos de Marcel, de seu aprendizado profissional, que ele iniciou, e reiteradamente se mencionam fragmentos do conto do Barba Azul. Marcel formula reflexões sobre ele, sempre se lembra dos cadáveres, vê-se a si mesmo esquartejado. De vez em quando ele também diz que as mulheres certamente deviam causar-lhe tanto medo que ele precisaria esquartejá-las.

Após algumas semanas esses cadáveres não são mais interessantes, e ele começa a se interessar pela conduta da filha mais jovem. A mim já estava claro desde algum tempo que eu estava na postura dessa jovem mulher, que não se envolveu mais com o Barba Azul, mas voltou-se para outra força e esperou os irmãos. Vivenciei isso — o que também é uma forma de contratransferência — de tal modo que a segunda parte do conto sempre esteve muito presente para mim, ainda que Marcel falasse do Barba Azul e dos cadáveres. E de tal modo que eu, por assim dizer, sempre soube que a mulher não podia se envolver com isso, mas não podia ser ingênua no que se refere à destrutividade do Barba Azul.

Em nossa variante a heroína recorre à irmã. Esta seria seu lado que não se encontra sob o domínio desse Barba Azul. A irmã é apenas a mediadora entre ela e os irmãos guerreiros. Essa passagem sempre esteve muito próxima de mim e ajudou-me, e certamente ao analisando, a suportar essa temática do Barba Azul.

O trabalho com o conto de fadas — é o que sempre acontece com esse tipo de trabalho — levou Marcel a poder lidar com seu problema e, ao mesmo tempo, a distanciar-se dele, de maneira que não o paralisasse.

Quando começa a se interessar pela mulher do Barba Azul, eu lhe peço que imagine o sol, que brilha, e a grama, que verdeja. Ele próprio chega à conclusão que há um enorme contraste à câmara da morte do palácio. A expressão "câmara da morte" foi criada por ele; pareceu-me adequada, pois no Barba

Azul se oculta um deus da morte e na destrutividade de Marcel o medo dela. Ao relacionarmos o conto de fadas com a problemática individual do/a analisando/a, esse componente "Barba Azul como deus da morte" não é tomado em consideração. Peço a Marcel que veja a grama, que cresce, e o sol, que brilha, em alternância com o Barba Azul afiando sua faca. Ele consegue imaginar ambas as coisas e suportar a tensão. Logo aparecem na imaginação os irmãos, que são descritos por ele com muito amor. O surgimento desses irmãos — ardentemente desejados por ele — assinala um importante ponto de reviravolta. Ao conseguir na fantasia que os irmãos apanhem o Barba Azul e o matem, ele se convence de tê-lo executado em si próprio.

Na época em que trabalhamos no conto de fadas quase não ocorreram novos ataques de transferência. Ou seja, quando me aproximava muito dele com uma declaração e ele franzia a testa ou adquiria seu tom determinado na voz, eu lhe chamava a atenção para o conto de fadas.

Um processo simbólico tal como se expressa num conto de fadas pode ter a função de um objeto transicional. O trabalho com o conto de fadas pode aliviar a relação do/a analisando/a com o terapeuta. Ambos deixam de se observar mutuamente e passam a olhar para um terceiro, o que em nosso caso pareceu muito conveniente, pois esse homem destrutivo precisava ser encarado e modificado. Esse tipo de trabalho pode ser entendido como um esforço que indica algo localizado por trás dessa relação, na realidade concreta, cotidiana. Ele indica, em última análise, uma sólida razão primordial, acessível no símbolo e especialmente nos processos simbólicos tal como os encontrados nos contos de fadas. Vejo nesse contexto os sólidos elementos do inconsciente coletivo — os quais nos são acessíveis em contos de fadas e mitos — e que podemos pôr à disposição do indivíduo para lidar com um problema. Esse trabalho também atua sobre a estrutura do eu.

Em seguida, a terapia caiu em águas mais tranqüilas. Doravante, os irmãos do conto de fadas são muito importantes para Marcel. Ele reflete sobre como esses irmãos poderiam ajudá-lo, como se comportariam em determinadas situações. E às vezes ele consegue agir de maneira agressiva em vez de destrutiva, o que o deixa bastante feliz.

Nesse exemplo fica claro que minha idéia de introduzir um conto de fadas, que ofereceu ao analisando a possibilidade de trabalhar bastante seus conflitos internos, mas também desenvolver novas perspectivas de comportamento, liga-se estreitamente a turbulentos processos de transferência-contratransferência, o que é típico de pessoas com organização *borderline*.

Nesses três casos exemplares vê-se nitidamente que situações em que se podem experienciar mudanças no processo terapêutico estão relacionadas também com novas formações de símbolos. Estas por sua vez se encontram em nítida conexão com situações de transferência e contratransferência, como um aspecto importante da relação terapêutica. Essa tese foi comprovada por Riedel entre outros, com base numa longa série de imagens que ocorreram espontaneamente na análise[13]. Processos de formação de símbolos e processos de relações entrelaçam-se na relação terapêutica. Assim, torna-se claro nos casos práticos do trabalho terapêutico como é fundamental a afirmação de Jung:

"A individuação (...) é um processo interior e subjetivo de integração e, por outro, um processo objetivo de relação com o outro, tão indispensável quanto o primeiro"[14].

13. Cf. Riedel, *Die Symbolbildung*.
14. Jung, *König und Königin*, in GW 16 § 448.

Bibliografia

AHRENS, ST.:*Zur Affektverarbeitung von Ulcus-Patienten — ein Beitrag zur "Alexithymie" — Diskussion. In* Studt, H.H. (ed.): *Psychosomatik in Forschung und Praxis.* Urban und Schwarzenberg, Munique, Viena, Baltimore, 1983.

ANDERSON, H. (Ed.): *Creativity and its Cultivation.* New York, 1959.

BARZ, H., KAST, V., UNED F. NAGER: *Heilung und Wandlung: C.G. Jung und die Medizin.* Artemis, Zurique, Munique, 1986.

BLOCK, E.: *Das Prinzip Hoffnung.* Suhrkamp, Frankfurt, 1959.

BÜRGIN, D. Die Be*deutung der affektiven Austauschvorgänge für den Aufbau des Selbst in der Kindheit.* In: Rauchfleisch, U. (Ed.): *Allmacht und Ohnmacht. Das Konzept des Narzißmus in Theorie und Praxis.* Huber, Berna 1987.

CAPRA, F.: *Wendezeit.* Scherz, Berna, Munique, Viena 1983.

de COULON, N.: *La cure de packs, une application des idées de Winnicott en clinique psychiatrique.* In: *L'Information Psychiatrique,* Vol. 61, Número 2, Fevereiro, 1985.

EVERS, T.: *Mythos und Emanzipation. Eine kritische Annäherung an C.G. Jung.* Junius, Hamburgo, 1987.

FRANK, R. e D. VAITL: *Alexithymie: differentialdiagnostische Analyse aus verhaltenstherapeutischer Sicht.* In: Studt, H.H. (ed.): *Psychosomatik in Forschung und Praxis.* Urban und Schwarzenberg, Munique, Viena, Baltimore, 1983.

von FRANZ, M.: *Der Individuationsprozeß.* In: *Jung, C. G.: Der Mensch und seine Symbole.* Walter, Olten, 1986, 11ª. edição, 1988

— *Zahl und Zeit.* Klett, Stuttgart, 1970.

FROMM, E.: *The creative Attitude.* In: Anderson, H. (Ed.): *Creativity and its Cultivation.* New York, 1959.

GROF, S.: *Topographie des Unbewußten.* Klett-Cotta, Stuttgart, 1978.

JACOBI, J.: *Komplex, Archetypus, Symbol.* Rascher, Zurique, 1956.

JACOBY, M.: *Individuation und Narzißmus. Psychologie des Selbst bei C.G. Jung und H. Kohut.* Pfeiffer, Munique, 1985.

— *Psychotherapeuten sind auch Menschen.* Walter, Olten, 1987

JUNG, C.G.: *Gesammelte Werke* [= GW], 20 volumes, editado por Lilly Jung-Merker, Elisabeth Rüf e Leonie Zander. Walter, Olten. Usamos especialmente os seguintes volumes:

GW 2: *Experimentelle Untersuchungen.* 1979, 2ª edição, 1987.

GW 3: *Psychogenese der Geisteskrankheiten.* 1968, 3ª edição, 1985.

GW 6: *Psychologische Typen.* 1960, 7ª edição, 1989.

GW 7: *Zwei Schriften über Analytische Psychologie.* 1964, 4ª edição, 1989.

GW 8: *Die Dynamik des Unbewußten.* 1967, 5ª edição, 1987.

GW 9 I: *Die Archetypen und das kollektive Unbewußte.* 1976, 5ª edição, 1989.

GW 9 II: *Aion. Beiträge zur Symbolik des Selbst.* 1976, 7ª edição, 1989.

GW 12: *Psychologie und Alchemie.* 1972, 5ª edição, 1987.

GW 13: *Studien über alchemistische Vorstellungen.* 1978, 3ª edição, 1988.

GW 14 II: *Mysterium coniunctionis.* 1968, 4ª edição, 1984.

GW 15: *Über das Phänomen des Geistes in Kunst und Wissenschaft.* 1971, 4ª edição, 1984.

GW 16: *Praxis der Psychoterapie.* 1958, 4ª edição, 1984.

_____, *Der Mensch und seine Symbole.* Walter, Olten 1986, 11ª edição, 1988.

_____, *Briefe*, 3 volumes, edição de Aniela Jaffé em colaboração com Gerhard Adler. Walter, Olten 1971-1973.

KAST, V: *Das Assoziationsexperiment in der therapeutischen Praxis.* Bonz, Fellbach 1980, 2ª edição, 1988.

_____, *Trauern. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses.* Kreuz, Stuttgart 1982, 5ª edição, 1988.

_____, *Paare. Beziehungsphantasien oder Wie Götter sich in Menschen spiegeln.* Kreuz, Stuttgart 1984.

_____, *Die Bedeutung der Symbole im therapeutischen Prozeß.* In: Barz, H., Kast, V., e F. Nager: *Heilung und Wandlung. C. G. Jung und die Medizin.* Artemis, Zurique, Munique 1986.

_____, *Märchen als Therapie.* Walter, Olten, 1986. 3ª edição, 1989.

_____, *Imagination als Raum der Freiheit. Dialog zwischen Ich und Unbewußtem.* Walter, Olten, 1988, 3ª edição, 1989.

_____, *Der schöpferische Sprung. Vom therapeutischen Umgang mit Krisen.* Walter, Olten, 1987, 4ª edição, 1988.

_____, *Traumbild Auto. Vom alltäglichen Unterwegssein.* Walter, Olten, 1987.

KERNBERG, O.F. : *Borderline-Störungen und pathologischer Narzißmus.* Suhrkamp, Frankfurt, 1978.

KOCH, C.: Der *Baumtest.* Berna, 1982.

KRAPP, M.: *Gestaltungstherapie als Beitrag zur Psychotherapie psychotischer Patienten.* In: *Zeitschrift für Analyt. Psychol.* 20 (1), 32-57, 1989.

LURKER, M.: *Wörterbuch der Symbolik.* Kröner, Stuttgart, 1979.

Märchen aus dem Iran. Diederichs, Jena, 1939.

MAHLER, M., PINE, F. e A. BERGMANN: D*ie psychische Geburt des Menschen. Symbiose und Individuation.* Fischer, Frankfurt, 1978.

MATUSSEK, D.: Kreativ*ität als Chance.* Piper, Munique, 1974.

MENTZOS, St.: *Neurotische Konfliktverarbeitung.* Kindler, 1982.

MIDDENDORF, I.: *Der erfahrbare Atem. Eine Atemlehre.* Junfermann, Paderborn, 1984.

NEUMANN, E.: *Die Große Mutter.* Walter, Olten 1974, 9. edição 1989.

_____, *Das Kind.* Rheinverlag, Zurique, 1963.

OVERBECK, G.: *Krankheit als Anpassung. Der sozio-psychosomatische Zirkel.* Suhrkamp, Frankfurt, 1984.

PERRAULT, CH.: Märchen *aus alter Zeit.* Com ilustrações de Gustave Doré. A. Melzer Verlag, Weert, 1976

RAUCHFLEISCH, U (ed.): *Allmacht und Ohnmacht. Das Konzept des Narzißmus in Theorie und Praxis.* Huber, Berna, 1978

ROHDE-DACHSER, C.: *Das Borderline-Syndrom.* Huber, Berna, Stuttgart, Viena, 1979

_____, *Abschied von der Schuld der Mütter.* Seminário realizado em Lindau, na 39ª Semana de Psicoterapia de Lindau, 1989.

RIEDEL, I.: *Farben. In Religion, Gesellschaft, Kunst und Psychotherapie.* Kreuz, Stuttgart, 1983. 7ª edição, 1989.

_____, *Formen. Kreis, Kreuz, Dreieck, Quadrat, Spirale.* Kreuz, Stuttgart, 1985.

_____, *Bilder in Therapie, Kunst und Religion.* Kreuz, Stuttgart, 1988.

_____, *Die Symbolbildung in der Analytischen Beziehung am Beispiel einer Bilderserie.* Seminário realizado no 11. Congresso Internacional de Psicologia Analítica, 1989, Paris. Foi publicado em: Mary Ann Matoon (ed.): *Personal und Archetypal Dynamics in the Analytical Relationship.* Daimon, Einsiedeln, 1990.

SCHWARZENAU, P.: *Das göttliche Kind. Der Mythos vom Neubeginn.* Kreuz, Stuttgart, 1984.

STERN, D.: *Mutter und Kind. Die erste Beziehung.* Klett-Cotta, Stuttgart, 1979.

STUDT, H.: *Psychosomatik in Forschung und Praxis.* Urban und Schwarzenberg, Munique, Viena, Baltimore, 1983.

von UEXKÜLL, TH.: *Psychosomatische Medizin.* Urban und Schwarzenberg, Munique, Viena, Baltimore, 1986.

WILLI, J.: *Die Zweierbeziehung.* Rowohlt, Reinbek, Hamburgo, 1975.